دور السياق في نظرية النحو العربي
قراءة جديدة

د.خلود العموش

الجامعة الهاشمية

تمهيد :

حظي مصطلح "السياق" بعناية خاصة في الدراسات اللغوية المعاصرة، خاصّة مع نشوء ما يعرف بعلم النص ولسانيات الخطاب، وحاولت دراسات مختلفة أن تجيب على سؤال العلاقة بين النص والسياق في الخطابات اللغوية المختلفة، وأثر الإطار الاجتماعي المحيط بالموقف الكلامي في صياغة الرسالة اللغوية بكافة جوانبها. كما دَرَست السياق اللغوي للنصوص وعلاقته بالسياقات المقاميّة المشكّلة لها، وتجلّى ذلك في سلسلة كبيرة من البحوث ، أثراها علماء الدرس اللغوي الحديث ، بدءاً بسوسير ومروراً بفيرث ، ومالينوفسكي ، وسابير ، وفان ديك وغيرهم.

ويشير كثير من الدارسين والمهتمين بعلم النص ونحو النص إلى أن من أهم الفروق بين نحو النص ونحو الجملة أن الأول يهتم كثيراً بالسياق والمقام ، وأن الثاني لا يكاد يعنى بهذا الأمر في دراسته للتشكيلات الكلامية والجمل . لكن بعض الدراسين أشاروا بشكل قاطع إلى أنه لا يمكن الاستغناء أبداً عن السياق وتفصيلاته في تحليل أي سلسلة لغوية مهما كانت صغيرة –جملة مثلاً– وفي هذا يقول براون ويول في دراستهما (تحليل الخطاب) : " إن الفكرة القائلة بإمكان تحليل سلسلة لغوية –جملة مثلاً– تحليلاً كاملاً دون مراعاة للسياق قد أصبحت في السنين الأخيرة محل شك كبير ، فإذا أراد النحوي المهتم بالجملة أن يقدم أحكاماً بشأن مدى نحوية جملة من الجمل ، وهو يحدد ما إذا كانت الأنساق اللغوية التي يقدمها نحوه جملاً صحيحة فإنه يعتمد ضمناً على اعتبارات ذات علاقة بالسياق "(١)

وفكرة هذه الدراسة تقوم على إظهار أن النحاة الأوائل ، وهم يصنفون على أنهم

نحاة جملة ، قد استحضروا السياق في وصف الظاهرة النحوية استحضاراً واضحاً. ووجدنا أمثلة بينة حتى في كتب النحو التعليمية التي يظن أنها أبعد ما تكون عن استحضار المعنى مرتبطاً بالسياق. وترصد هذه الدراسة مصطلح السياق ودلالاته، وأهميته في الدرس النحوي العربي القديم ، ثم أمثلة حية لمظاهر اهتمام النحاة بالسياق من خلال كتب إعراب القرآن وغيرها.

في حد المصطلح :

السّياق في اللّغة لفظ ذو تشكّلات عديدة، وفي اللسان يأتي بمعنى المتابعة ومنه "ساق الإبل يسوقها سوقاً وسياقاً وتساوقت الإبل أي تتابعت"[٢]. وفي أساس البلاغة أنّ من المجاز قولهم:"فلانٌ يسوق الحديث أحسن سياق" و "هذا الكلام مساقه إلى كذا ".[٣] ومعناه هنا النمط الذي يتّخذه الحديث في تتابعه، وقريب من هذا ما ورد في المعجم الوسيط: ساق الحديث: سرده وسلسلة، وساوقه: تابعه وسايره وجاراه، وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه[٤].

ولا ريب أنّ الكلمة قد مرّت بتطوّرات عديدة حتى وصلت إلى معناها الذي نعرفه اليوم. وقد تكون كتب التفسير وكتب الأصول من أوائل الكتب التي تبلور فيها معنى السياق كمصطلح، كما نجد ذلك في (الرسالة) للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ).[٥] وتطلق لفظة (السياق) في عرف المفسّرين على الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد هو المقصود الأصلي للمتكلّم، وانتظمت أجزاؤه في نسق واحد، وقد تدلّ على السياق ألفاظ أخرى كالمقام ومقتضى الحال والتأليف وغيرها.

وفي المعاجم الحديثة يعرّف السياق بأنّه "بيئة الكلام ومحيطه وقرائنه"[٦] . ويعرّفه آخرون بأنّه "علاقة البناء الكلّي للنصّ بأيّ جزء من أجزائه"[٧]. وتشير هذه المعاجم إلى تضافر سياقات عديدة في النص، تساهم في صياغة الرسالة اللّغوية، وهي : السياقات النحويّة ، والبلاغيّة ، والصوتيّة. وانطلاقاً منها يتداخل العديد من الاعتبارات النفسيّة والاجتماعيّة[٨]. وقد اهتمّ النّقاد والدلاليّون واللسانيّون والأسلوبيون بالسياق من وجهات مختلفة، فدرس (أوستن) استخراج السياق من خلال البنى المختلفة للرسالة اللغوية[٩] .

واهتم علماء الدلالة بالمعنى السياقي وقصدوا به المعنى الذي يستخرجه المخاطب من الكلام استناداً للسياق كما في بحوث جون لا يتر[١٠]، وفيرث[١١]. وأبرز الأسلوبيّون علاقة الأسلوب بمقتضيات السياق المقامي، وعلى رأسها الإطار النفسي للحديث، كما نرى ذلك في بحوث هايمز[١٢]، كما عدّ النقاد السياق دعامة رئيسة في تحليل النصّ الأدبي، ونجد ذلك ماثلاً في بحوث باختين[١٣]، ونورثروب فراي[١٤]، وغيرهم.

ومع تعدّد هذه الميادين واختلاف الاتجاهات النظريّة لأصحابها، فإنّها تتّفق على أن السياق يفسّر الكثير من العمليّات المصاحبة لأداء اللّغة في وظيفتها التواصليّة والإبلاغيّة، لدى كلّ من منتج الكلام والمتلقي، وأنّه ركن أساس في فهم الرسالة اللّغوية. ويأتي السياق في نوعين: السياق اللغوي، والسياق الحالي، والأوّل منهما هو الذي يعطي الكلمة أو العبارة معناها الخاص في الحديث أو النص؛ فهو يزيل اللبس عن الكلمة، بينما سياق الحال أو المقام يزيل اللبس عن الجمل والنصوص. والسياق بهذا المفهوم يتعدّى ما هو معروف من حيث إنّه تتابع للأصوات والألفاظ ليشمل فضلاً عن ذلك الجوّ البيئي والنفسي المحيط بكلّ من المتكلّم والسامع. ودراسة النصّ اللغوي وفهمه فهماً عميقاً يحتاج معرفة بالعوامل السياقية ، وفي مقدّمتها الثقافة والبيئة والوسط الاجتماعي. ويعبّر غراهام هو (Graham hough) عن هذا المعنى بقوله: "إنّ قراءة القصيدة خارج سياقها لا تعدّ قراءة أبداً"[١٥].

نظرية السياق في الدراسات الغربية :

وقف الدرس اللساني منذ القديم عند حدود الجملة فبين مكوناتها، ومختلف القواعد التي تحكمها، ولكن الجمل تنجز في مقامات، ويبدو (نحو الجملة) قاصراً عن الإحاطة بكثير من الملابسات التي تتوافر في هذه المقامات والتي يقوم عليها الفهم والإفهام؛ ولذا أصبحت الحاجة ماسة لظهور علم النص وقد ساهم في هذا الظهور جهود عديدة بدأت منذ دوسوسير.[١٦] كما اقتحم الشكلانيّون في حلقة براغ مجال النص[١٧]، وكان لفقه اللغة أثره الواضح في البحث عن قواعد لعلم النص وخاصة عند هنري فايل[١٨] (Fyle)، وهارفنج[١٩] (Harving) ، وهايدولف[٢٠] (Heidolve) ، وعلماء اللسان مثل

هاريس وجوناثان كيلر (J.Keller) وقد درس الأخير مقتطفات من رواية تشارلز ديكنز (الأمال العريضة) ، وفي الحوار الذي اختاره حذف الكاتب أجزاء من الكلام، وأظهر أجزاء يمكن أن تحذف، ومع أن الكلام يظهر وكأنه غير متسق إلا أن الشخصين يتفهمان، وحاول كيلر تفسير هذا التواصل عبر علاقة النص بالسياق[٢١]. كما أدى النقد دوراً كبيراً في مساندة علم اللسان بالكشف عن آفاق العلاقة بين النص والسياق، وأدى هذا الدور إلى ظهور ما يعرف بـ (علم اللغة الأدبي) وأبرز باحثيه ويدسون[٢٢](Weddson). كما أسهمت البلاغة الجديدة في تطوير علم النص؛ لأنها نظرت للأدب على أنه خطاب نصي كلي وليس وحدات مشتته كما أن قدراً كبيراً من الدراسات الأسلوبية للخطاب قد أجري خارج نطاق اللغة خاصة في علوم مثل الأنثروبولوجيا والاجتماع، وكل هذا له علاقة بالسياق المقامي العام المحيط بالنصوص. ومهدت هذه الدراسات الطريق لإغناء بحوث دارسي السرديات مثل إمبرتو إيكو، الذي حاول أن يطبق مفاهيم نظرية (الظرف والسياق) على بعض الروايات[٢٣]

ومع استفاده علم النص من كل هذه الجهود إلا أن علم اللغة بقي الميدان الأرحب لدراسة الخطاب، وقدم علماء مثل بلومفيلد[٢٤] (Ploomfield)، وفان ديك نظرات جديدة في هذا المجال. كما أفاد علم النص من التداولية (Pragmatics) ، وهي من أحدث فروع العلوم اللغوية، وتعني بتحليل عملية الكلام والكتابة، ووصف وظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام[٢٥]. وبينما يهتم علم الدلالة بالشروط التي تجعل هذه الأقوال مفهومة أو قابلة للتفسير، فإن التداولية هي العلم الذي يعنى بالشروط اللازمة لكي تكون الأقوال اللغوية "مقبولة وناجحة وملائمة في الموقف التواصلي[٢٦] "؛ فهي معنية إذن بالشروط والقواعد اللازمة للملاءمة بين أفعال القول ومقتضيات الموقف الخاصة به؛ أي للعلاقة بين النص والسياق. وفي هذا الإطار أيضاً تعد اللسانيات الاجتماعية تطوراً نوعياً في نظرية العلاقة بين النص والسياق، وتدرس في إطارها جميع العلاقات الموجودة بين الظواهر اللغوية والاجتماعية، فاللغة كما يعرفها سوسير "إنتاج اجتماعي لقوى الكلام"[٢٧]، وتظهر هذه اللسانيات العلاقات بين لغة ما

ومجتمع يتواصل بها كما تظهر العلاقات الموجودة بين علم اللسان وعلم الاجتماع والأنثربولوجيا والإثنولوجيا[٢٨] وتأخذ اللسانيات الاجتماعية بعين الاعتبار حالة المتكلم كمعطى اجتماعي من حيث أصله السلالي ووضعه الاجتماعي ومستواه المعيشي والثقافي، وربط هذه الحالة بنوع اللغة التي يستعملها انطلاقاً من مجموع القواعد التي نضبطها[٢٩]، كما تعالج اللسانيات الاجتماعية التغيرات اللّغوية وأسبابها. ومن العناصر الرئيسة التي يلاحظها اللساني الاجتماعي البيئة الاجتماعية وحالة المتكلم ونوع الخطاب اللغوي الذي يستعمله، ووظيفة الأفراد المخاطبين ومستوياتهم ومن أبرز علماء اللسانيات الاجتماعية هايمز[٣٠] (Haimes)، وفيرث الذي أبرز طريقة اللغة في التكيف مع عدد من المواقف الاجتماعية المتنوعة[٣١] ، ومالينوفسكي (Malowinsky) الذي اهتم كثيراً بالمعطيات الاجتماعية في عملية التحليل اللغوي، ودور التأثير الاجتماعي في اللغة[٣٢]. كما شخص سابير (Sapir) عناصر الإطار الاجتماعي الذي تستعمل اللغة ضمنه وهي:

١- العنصر البشري (المتكلم والسامع) ويتأثر أسلوبهما بعوامل تتعلق بالبيئة الاجتماعية والثقافية، وعلاقة المتكلم بالمستمع.

٢- عنصر الموضوع.

٣- عنصر الهدف[٣٣].

وتنظر هذه اللسانيات كذلك إلى خصائص الشخوص في الموقف اللغوي من خلال وجودهم كأعضاء في الجماعة اللغوية[٣٤] كما تهتم هذه اللسانيات بالموضوعات (الأشياء) المتصلة بالموقف الكلامي مثل: المكان، وحالة الجوّ، كما يدرس أثر النص الكلامي في المشاركين كالإقناع، أو الضحك، أو الألم. ويعد باحثو اللسانيات الاجتماعية اللغة علامة فردية مميزة للأفراد والجماعات؛ فلغة النجارين تختلف عن لغة الصايدين، ولغة الكبير تختلف عن الصغير، ولغة الإناث تختلف عن لغة الذكور[٣٥]؛ وفي ضوء الربط بين التغيرات اللغوية والمعطيات الاجتماعية يتم تحليل أنواع مختلفة من الخطاب الإنساني؛ مثل لغة الانتخابات والثورات، وانعكاسات الحياة الاقتصادية في اللغة، والحياة الدينية واللغة، واللائق وغير اللائق في لغة الخطاب[٣٦].

وفي علم الدلالة يبدو السياق عالماً متشابكاً شديد الأهمية؛ فالدلالات تنشأ كما يقول علماء الدلالة "بطريقة سياقية تتحكم فيها القرائن الحالية التي تصاحب عملية الكلام إلى جانب القرائن الخاصة بنظام اللغة التي يدركها المتلقي عبر معرفته بذلك النظام"(٣٧). وفي هذا الإطار دعا (فيرث) إلى دراسة أبعاد الحديث الكلامي من جميع جوانبه، ويقوم منهجه في دراسة الخطابات المختلفة من خلال قراءتها في سياقها الحالي والمقامي والثقافي. ويشمل سياق الحال عند (فيرث) تجربة المتكلم والسامع، وسياق الفعل والصوت، وأيّ عنصر آخر يقع في نص الخطاب، وكذلك عناصر أخرى مثل حركات اليدين والوجه وطريقة الجلوس وتقديم الكأس؛ فالسياق يمثل المفتاح الذي يفسر -في رأى (فيرث)- الكثير من العمليات المصاحبة لأداء اللغة لدى كل من منتج الكلام ومتلقيه ضمن الوظيفة التواصلية للغة، ولعل عبارته المشهورة تلخص مجمل نظريته حين يقول: "الافتراض الأساس أن كل نص يعتبر مكوناً من مكونات سياق ظرف معين"(٣٨). أما تحليل الخطاب بالعودة إلى هذا المنهج فيقتضي عملية ترتيب سياقي لكلمات الخطاب وتراكيبه، بحيث يوضع المعنى المعجمي لكلمات الخطاب في مستوى وسط بين المستويين: المواقفي والنحوي، ثم وضع هذا الترتيب السياقي في موضعه المناسب داخل سياق الثقافة. وأما المعنى المعجمي لديه فهو ذلك الجزء من معنى الكلمات الذي يتعلق بميلها (أي الكلمات) إلى أن يقف بعضها جنباً إلى جنب في النصوص، فمثلاً (الليل) يميل إلى الترتب سياقياً مع (أسود).(٣٩) وقد كانت بحوث (فيرث) حافزاً لباحثين آخرين تابعوا هذا الدرس السياقي فأصدر هايمز وغيمبرز (Gimbers) عام (١٩٦٤) كتاباً عنوانه (إثنوجرافيا الاتصال) ، وشرحا فيه رؤيتهما لعملية الاتصال وأطرافها، وأهمية دراسة العناصر غير اللغوية المؤثرة في دلالات الرسالة اللغوية، وأثر وسيلة الاتصال على الأسلوب الذي صيغ به الحدث الكلامي ضمن الإطار النفسي للحديث لأن الأسلوب يخضع لمقتضيات السياق المقامي(٤٠). كما فصل عالمان آخران هما كريستال ودافي (Crystal & Davy) في كتابهما (Investigating English style) الذي صدر عام (١٩٦٥) معالم النسق المقترح في دراسة الخطاب وحدداه بدراسة الخصائص الأسلوبية للمتكلم، والفترة الزمنية

(التاريخية) التي ينتسب إليها الخطاب، ودراسة وسيلة التوصيل، ونوعية الخطاب، ونوعية العلاقة بين المتكلم والسامع، ودراسة نوع الموقف وهل هو جدل أم محاضرة أم شعر(٤١) .

ويقترب هدسون (Heddson) في بحوثه من هذا النسق مع تركيزه على وسيلة التواصل(٤٢) . كما طور دلاليون آخرون هذه النظرات فوسع أولمان (Ulmann) السياق ليشمل لا الكلمات والجمل الملاصقة للفظ المعنى فحسب بل والقطعة كلها، والكتاب كله وكل ما يحيط بالكلمة من ظروف وملابسات(٤٣). ويشترك أولمان وكوهين (Cohen) وكرايس (Crysse) في توضيح علاقة السياق بالمجاز، وفصل كرايس في هذا، ورأى أنه لحدوث المجاز وتفسيره لا بد من خلفية ثقافية مشتركة بين المخاطِب والمخاطَب تضمن إدراك المخاطب للملاءمة السياقية للمجاز، وتضمن فهمه للقيود التي تفرضها بعض الاستخدامات اللغوية في أطر سياقية معينة دون غيرها(٤٤). ويركز (جون لاينز) في بحوثه على دور الإشارة والضمائر والتعريف والتنكير وعلاقتها بالسياق، فالإشارات تمثل لديه نسق العلاقة القائمة وتربط الإشارة بين التعابير اللغوية وما تمثله هذه التعابير في عوالم الحديث، كما أن الضمائر تعد جزءاً من السياق التشخيصي على اعتبار أنه تم تحديد هذه الضمائر بواسطة العلاقات المتبادلة بين الأفراد، وأن هذا التغيير قد يشير إلى تغير مزاج المتحدث أو موقفه(٤٥). ويصوغ لاينز فرضيات أساسية في نظرية النص والسياق وهي:

١- فرضية الجمل والوحدات الكلامية؛ ومضمونها أن معنى الجملة يعتمد جزئياً على معنى الكلمات التي تتكون منها تلك الجملة، وأن معنى الجملة يعتمد على تركيبها النحوي وعلى صيغ كلماتها.

٢- فرضية النص المتسق، فالنص المتسق هو حيث تأخذ كل كلمة مكانها المناسب لتسهم في إسناد الكلمات الأخرى.

٣- موافقة السياق، ويقول (لاينز) في شرحها: "إن علينا أن لا نعتبر استقامة النحو مطابقاً لقبول الجملة؛ فالجمل جميعها سليمة التركيب نحوياً، والتركيب الدلالي السليم شرط في القبول، وكذلك موافقة الجملة للسياق شرط أساسي أيضا(٤٦) .

وأضاءت بحوث علماء مدرسة أكسفورد في التحليل اللغوي جوانب في نظرية السياق، ويمكن أن نعتبر جهود (أوستن) ممثلاً لهذه المدرسة، وخلاصة نظريته أن أفعال الكلام محددة ثقافياً، أي أنها تعتمد على التقاليد الشرعية أو الدينية أو الخلقية أو العرفية السائدة في المجتمعات، وحتى تلك التعابير الجاهزة ذات الصيغ الثابتة مثل: (يا للسماء) و (هلم جراً) لا يمكن فهمها خارج سياقها. وقد تنطق جمل مختلفة ويكون نقش الكلام فيها غامضاً نحوياً أو معجمياً؛ فيكشف السياق عن القراءة الأمثل؛ ويمثل (أوستن) لذلك بالجملة التالية في الإنجليزية:

- They passed the port at mid night.

وهذه الجملة تحتمل معنيين هما:

- لقد مروا بالميناء عند منتصف الليل. - لقد ناولوا الخمر المعتق عند منتصف الليل.

ويتضح من خلال السياق أياً من المعنيين هو المقصود(٤٧) . ويقترح لغويو اكسفورد مجموعة من الوسائل التي يمكن استعمالها في التحليل اللغوي للسياق ومنها: دراسة الصيغة، والتنغيم، والوقوف عند العبارات الظرفية مثل (حتماً) و (على الأرجح) وأدوات الربط، ولواحق المنطوق كالإيماءة أو الغمز أو هز الكتفين أو العبوس أو التصفيق، ودراسة ظروف التلفظ بالمنطوق. ومن آرائهم المعروفة "إن المنطوق الأدائي لا يكون عرضةً للنقد في حدود الصدق والكذب، بل في حدود الملاءمة للسياق"(٤٨) .

ويمضي النقد خطوة أضافية في مسيرة هذه النظرية من خلال عناية النقاد بما يعرف بـ (سوسيولوجيا النص) ومن أبرز النقاد في هذا المجال بيير زيما (P.V. Zima) الذي ينطلق في رصده للعلاقة بين النص والسياق من الفكرة القائلة بأن القيم الاجتماعية لا توجد مستقلة عن اللغة، وأن الوحدات المعجمية والدلالية والتركيبية في النص لا تنفصل عن المصالح الاجتماعية. ويقوم تحليله للنص على دراسة البنية اللسانية والبنية الاجتماعية المكونة له(٤٩) . وفي دائرة النقد كذلك تظهر دراسات المهتمين بتفسير النص وعلى رأسهم شلير ميشر (Missher) مؤسس علم التفسير، الذي رفع شعار العودة إلى النص بحثاً عن سياقه ومعناه(٥٠). ويقع اختلاف الناقدين كلينث بروكس (Brooks) وباتسون

(Batson) حول نص لـ (وردزورث) في هذا المجال، وذلك بسبب قراءة النص في سياقين مختلفين حتى قيل: "إننا لسنا أمام جدل حول النص، وإنما الجدل حول السياق"[٥١].

ومن جانب آخر فقد أسهمت البلاغة الجديدة في قراءة الموضوعات التقليدية المختلفة في البلاغة كالتشبيه والإستعارة وغيرها قراءة جديدة، من خلال توجيه النظر إلى العلاقات الداخلية في النص وتفاعلها مع السياقات المختلفة، كما هو الحال في بحوث ريتشاردز[٥٢] (Rechards) البلاغي المعروف، ومورو (MORO) في كتابه (الصورة الأدبية) الذي صدر عام (١٩٨٢)، ويبرز ماكس بلاك (maks blak) آلية هذا التفاعل بين السياقات المختلفة والذي ينتج عنه الاستعارة مثلاً؛ ففي قولنا (أنت ذئب) إن كلمة البؤرة وهي (ذئب) لا تعمل على أساس معناها المعجمي العادي، وإنما بفضل نظام التداعيات المشتركة؛ أي وفقاً للآراء والأحكام التي تنظم رؤية المتحدث للعالم وهذا هو السياق[٥٣] . وطور الأسلوبيون فكرة السياق فدعوا إلى دراسة ما يسمى بنسبية السياق، وهي مجموعة السمات السياقية التي تحيط بالنص لتمنحه أسلوباً ذا وظيفة[٥٤] . كما في دراسات سبيتزر و بالي (Spitzer & Bally) و إينكفيست (Encfist) .

نظرية السياق من منظور اللسانيات الوصفية :

يجمع عدد من الدراسين على أن كتاب (م . أ . ي هاليداي ورقية حسن) المعنون بـ (الاتساق في اللغة الانجليزية) الصادر عام (١٩٧٦) يعد خير ممثل للمنظور اللساني الوصفي في مسألة العلاقة بين النص والسياق. ويأتي الحديث عن هذه العلاقة عندهما من خلال البحث في وظائف اللغة، وهي عندهما ثلاث: الوظيفة التجريبية، والوظيفة التفاعلية (وتتصل بالبعد الاجتماعي) والوظيفة التواصلية وتتضمن الأصول التي تتركب منها اللغة لإبداع النص باعتباره وحدة دلالية ليصبح مشغلاً من خلال موضوع ومنسجماً في علاقاته، وفي سياق المقام الذي وظّف فيه[٥٥]. وأما الاتساق فيأتي ذكره لديهما من خلال الحديث عن ماهية النص وتميزه عن (اللانص) والاتساق هو الخصيصة الأبرز للنص، وهو الذي يجعل متتاليات الجمل مترابطة عن طريق علاقات قبلية وبعدية بين الجمل، وأما

الروابط النحوية فهي التي تؤدي إلى ما يعرف بالتماسك[٥٦] (Cohesion). والسياق لديهما نوعان: لغوي مقالي وحالي مقالي. وكلاهما يؤدي إلى تماسك عناصر النص، وأدوات الاتساق في النص عندهما هي:-

١- الإحالة وأدواتها؛ كالضمائر وأسماء الإشارة وغيرها، وتنقسم الإحالة عندهما إلى نوعين: إحالة مقامية وإحالة نصية، وتساهم الإحالة المقامية في خلق النص كونها تربط اللغة بالمقام، بينما تؤدي الإحالة النصية إلى اتساق النص بشكل مباشر[٥٧].

٢- الاستبدال، ويعني تعويض عنصر في النص بعنصر آخر، وهي علاقة اتساق معنونة، وهي أنواع مختلفة: استبدال اسمي وفعلي وقولي.

٣- الحذف، وهو علاقة داخل النص وعن طريق فهمه يتمكن القارئ من ملء الفراغات في النص.

٤- الوصل؛ وهو تحديد للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم حتى تدرك متتاليات الجمل في النص كوحدة متماسكة، وهو أنواع: وصل إضافي، ووصل عكسي، ووصل سببي، ووصل زمني[٥٨].

٥- الاتساق المعجمي؛ وهو نوعان: التكرير، والتضام، أي توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظراً لارتباطها بحكم هذه العلاقة أو تلك من مثل: (المحاولة/النجاح)، (المرض/الطبيب)[٥٩].

وهذه الوسائل التي يقترحها هاليداي ورقية حسن موجودة داخل النص مما يترتب عليه أن الباحثين لا يعتبران دور القارئ في صنع اتساق النص ما دام هو متسقاً في ذاته، ولعل هذا هو المأخذ الذي يمكن أن يوجه لهذه النظرية.

نظرية السياق لدى (فان ديك) :

يعد (فان ديك) ممثلاً لمنظور لسانيات الخطاب، وقد طور في كتابه (النص والسياق) الذي صدر عام (١٩٧٧) بعض الآراء التي سبقت صياغتها في مؤلف سابق له هو: (Some Aspects of text Grammars) الذي صدر عام (١٩٧٢) وقد درس (ديك) الجانب الدلالي في النص إضافة إلى الجانب التداولي، ووضع نظرية تهدف إلى

تحديد أنواع الأقوال المقبولة تواضعياً، كما وضع مجموعة من الاقتراحات اللازمة لتطوير التعامل مع اللغة وفق هذه النظرية ومن هذه الاقتراحات:

١- أن النحو يجب أن يوسع نظرته إلى البنى اللغوية المختلفة، بحيث تشمل إضافة إلى البنية الداخلية والمعنى المسند إليها مستوىً ثالثاً هو مستوى الفعل المنجز الذي سيمكن من إعادة بناء جزء من المقتضيات التي تجعل الأقوال مقبولة تداولياً ومناسبة، بالنظر إلى السياق التواصلي الذي تنجز فيه.

٢- يدعو (ديك) إلى إعادة بناء الأقوال ليس على شكل جمل، وإنما علينا تجاوز الجملة إلى وحدة الخطاب كتجل عملي لوحدة مجردة هي النص لتحقيق غاية تفسير العلاقات النسقية بين النص وسياقه التداولي، ومن هنا سعى (ديك) إلى إقامة نحو للنص أو الخطاب المترابط، وهذا النحو يأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد البنيوية والسياقية والثقافية[٦٠].

وأما تحليل الخطاب وفقاً لـــ (ديك) فيعني تحليل عنصر الانسجام، وهذا الانسجام بين النص والسياق له مظاهر هي: الترابط، وانسجام مكونات المقطع اللغوي الواحد، ثم المقاطع جميعها عن طريق تطابق الذوات المؤلفة لها، والعلاقات المختلفة، ومراعاة الحالة العادية المفترضة للعالم، كما يعد ترتيب الخطاب ووقائعه من أبرز مظاهر الانسجام عند (ديك) ، كما أنّ تمام الخطاب هو نتيجةٌ لهذا الانسجام، ويميز النقص في الخطاب عن طريق الاستدلال والتضمين، كما أن موضوع الخطاب أو بنيته الكلية مظهر آخر يشي بعنصر الانسجام)[٦١]. وقد وضع (ديك) ما يعرف بنظام الأشكال النصية؛ وهو النظام الذي يتناول النص الخاضع لعمليات التحليل، ويعتمد هذا النظام على دراسة المستويات اللغوية في النص، ونمط العمليات التي تجري داخل النص؛ كالإضافة والحذف والقلب والاستبدال، وخواص هذه العمليات من حيث مكانها في النص، ومعدلات تكرارها وغير ذلك[٦٢].

نظرية السياق في منظور علم تحليل الخطاب :

ويمثل هذا المنظور كتاب (تحليل الخطاب) لمؤلفيه (براون ويول) الصادر عام (١٩٨٣). ويقدمان مجموعة من الافتراضات التي تحكمن اشتغال المتلقي بالخطاب بهدف

اكتشاف انسجامه أو عدمه، ومنها أن الخطاب لا يملك في ذاته مقومات انسجامه، وإنما القارئ هو الذي تسند إليه هذه المقومات، وأنّ كل نص قابل للفهم والتأويل هو نص منسجم، والعكس صحيح(٦٣) .

وأما مبادئ هذا الانسجام فتؤخذ من السياق وخصائصه، ويتشكل السياق لديهما من المتكلم، والمستمع، والحضور (مستمعون آخرون يساهم وجودهم في تخصيص الحدث الكلامي)، والزمان، والمكان، والموضوع (مدار الحدث الكلامي)، وكذلك العلاقات الفيزيائية بين المتفاعلين كالإشارات، والإيماءات، وتعبيرات الوجه، والقناة الموصلة (كلام، كتابة، إشارة)، والنظام أي الأسلوب اللغوي المستعمل، وشكل الرسالة (دردشة، جدال، عظة، خرافة....) والغرض (المقصد)، ومعرفة العالم الممكن(٦٤) . وهي نفسها العناصر التي اقترحها هايمز و ليفيس (Haimes & Levis) في دراسات سابقة لهما.

ولكي يبين (بروان ويول) أهمية السياق في التأويل يقدمان أمثلة معزولة عن سياقاتها الأصلية التي ظهرت فيها، وعلى القارئ محاولة توقع مميزات السياق الذي يمكن أن تكون قد وردت فيه، ومن هذه الأمثلة التي يقدماها:-

- (Squashed Insects don't bite mad mental rule)

إن الكلمات التي يتشكل منها هذا الخطاب معلومة معجمياً للقارئ، ولكن تجميعها على هذا النحو يوحي بالغرابة والغموض، ويزول هذا الغموض بمعرفة السياق الذي ظهر فيه؛ فمكان ظهور هذا الخطاب هو أحد جدران مدينة (جلاسكو) في أسكتلندا، وزمنه هو السبعينات التي اشتهرت بظهور خطابات مماثلة على جدران هذه المدينة، ومعنى هذا أن المتلقي وهو ساكن مدينة (جلاسكو) له معرفة سابقة فيما يخص نوع الخطاب الذي يعبر عن تفاعل بين عصابات ما، والمعرفة الموسوعية للعالم يمكن أن تخبرك ان الكاتب عضو من أعضاء عصابة الـ (Mad Mental) وأن المخاطبين هم أعضاء في عصابة (The Insects) وأن الخطاب هو تحذير من عصابة إلى عصابة أخرى محذرة إياها من التمادي في خرق قانون العصابة الأخرى(٦٥). ويقترح (براول ويول) عدداً من الخطوات يمكن عبرها تحليل هذا السياق ومنها: مبدأ التأويل المحلي الذي يعلّم المستمع أن لا ينشئ سياقاً

أكبر مما يحتاجه للوصول إلى تأويل ما، ومبدأ التشابه الذي يعوده على فهم النص بناءً على علاقات التشابه مع خطابات سابقة مماثلة(٦٦)، والتغريض الذي يتعلق بتنظيم الخطاب وترابطه، وترتب أجزائه مع العنوان(٦٧) . والمعرفة الخلفية التي تعتمد على سحب المعلومات من الذاكرة وربطها مع الخطاب المواجه عبر سيناريوهات ترتبط بمعرفة المستمع للعناصر المشكلة للمقام، والتي يسهل على القارئ ملؤها بمجرد تنشيط سيناريو مرتبط بهذه الوضعية أو تلك؛ فمثلاً لو كان النص متعلقاً بالذهاب إلى المطعم فإن سيناريو المطعم الجاهز يتمثل لدى القارئ بما فيه من مقاعد، وطعام، وعاملين...وكل هذا مرتبط بعملية الاستدلال للرسالة اللغوية(٦٨).

دور السياق في نظرية النحو العربي :

حين تصدّى النحاة لوصف الظواهر النحويّة ورسم حدود العربيّة، صدروا عن ملاحظة اطّراد الظواهر الذاتيّة لّلغة في الأمثلة والشواهد، ومن ثمّ قعدّوا الّلغة في ميادين النحو والصرف والصوتيّات..، وحاولوا تفسير هذه الظواهر عن طريق ملاحظة علاقة العناصر اللّغويّة باعتبار هيئاتها الشكلية ومواقعها. كما أنّهم اعتدّوا المعنى ملحظاً ضروريّاً في استكمال التحليل وعمل المعربين، ولحظوا مستوى البنية الصرفية، ورصدوا علاقات التركيب بملاحظة ثابتة لطبيعة الصيغة في أبنية الكلم. وذلك أمر مذكور لأولئك النحاة. ولكنهم تجاوزوا فوق هذا في رسم معالم النظام الّلغوي حدود النصّ الذاتيّة. ومادّة العبارة الكلاميّة إلى محيط الحدث الكلامي أو السياق الخارجي، والمتغيّرات الخارجيّة التي تكتنف مادّة الكلام واعتبروه أصلاً في وصف الظاهرة اللغوية وتفسيرها(٦٩). وقد تناول الدكتور نهاد الموسى في بحثه الموسوم ب (الأعراف أو نحو اللسانيّات الاجتماعيّة في العربيّة) هذه المسألة بالتفصيل مستقرياً عشرات الأمثلة على صدور النحاة العرب عن هذا الأصل. مع الإشارة إلى أنّنا إذا كنا سنجهد أنفسنا في تحليل بعض النصوص للتدليل على صدق هذه المقولة، فإنّنا في نصوص عديدة لا نحتاج لمثل هذا الجهد كون النحاة قد قرّروا فيه صراحة صدورهم عن هذا الأصل، فحين يعرّف أولئك النحاة مثلاً الكلام يقولون: "هو ما تحصل به الفائدة سواء كان لفظاً، أو خطّاً، أو إشارة، أو ما نطق به لسان الحال"(٧٠). ومؤدّاه

واضح فإنّ تجلّيات الكلام لديهم أربعة: اثنان منها ينتسبان- إلى المستوى اللّغوي الخالص وهما: اللفظ والخط، واثنان ينتسبان إلى المحيط الخارجي الذي يكتنف موقف الخطاب، وهما الإشارة ووقائع الحال التي تحيط بالخطاب(٧١). وسبق أن أشرنا إلى مفهوم الإشارة ومحلّه من بحوث جون لاينز وغيره من علماء الدلالة المحدثين. وانتسابها إلى ما يعرف بالقوة اللاكلاميّة في الحدث الكلامي.

وننقل هنا قولة ابن جني: "فلو كان استماع الأذن مغنياً عن مقابلة العين مجزئاً عنه لما تكلّف القائل، ولا كلّف صاحبه الإقبال عليه، والإصغاء إليه، وعلى ذلك قالوا: ربّ إشارة أبلغ من عبارة، وقال لي بعض مشايخنا رحمهم الله. أنا لا أحسن أن أكلّم إنساناً في الظلمة"(٧٢). وفي هذا القول استحضارٌ لما لتأثير عناصر الموقف الخارجي في استعمال اللّغة على مواقف الخطاب وما يصاحبها من حركة اليدين، أو إيماءات الوجه، أو دفقات المشاعر المتمثّلة في دمعة وابتسامة، أو غيرها.

وكثيراً ما يتجاوز معيار الصواب والخطأ الجانب الشكلي، فيصبح ما يرافق موقف الكلام من سياق خارجي هو الفيصل في هذا المعيار، وأمثلة ذلك عديدة، ومنه: "أنّ حدّ الأسماء الظاهرة أن تخبر بها واحداً عن واحد غائب، والمخبر عنه غيرها فنقول: قال زيد، فزيد غيرك وغير المخاطب، ولا نقول: قال زيد وأنت تعنيه، أعني المخاطب"(٧٣). وهكذا يمتنع لديهم أن يقال قال زيد في موقف يكون المخاطب بهذه الجملة هو (زيد)، وعلى الرغم من أنّ هذه الجملة عند من يحتكم إلى قواعد الشكل وحده مستقيمة تماماً(٧٤).

وتتبدّى عناصر الخطاب متكاملة في ملاحظات النّحاة واللغويّين القدامى، ويتبدّى عنصر الإبلاغ في الخطاب كملحظ أساسي في قبول الجمل أو عدم قبولها، فتصبح فائدة المخاطب أو السامع معياراً لصحّة الكلام، ويراعون حال هذا المخاطب في صياغة الجملة أو العبارة فقد لحظ النحاة ما يكون من تغيّر صفات الخطاب وعناصره وفقاً لمنزلة المخاطب والأحوال التي تعتريه(٧٥)، ويتمثّل هذا في قول المبرّد: "وكذلك لو قلت للخليفة، انظر في أمري، أنصفني، لقلت: سألته، ولم تقل أمرته، لأنك تأمر من هو دونك، وتطلب إلى من أنت دونه"(٧٦). كما تتدخّل حال المخاطب في تحديد الاختيار النحوي، فإذا قال

لك شيئاً تنكره أجبته بـــ (كلاّ)، ولم تجبه بـــ (لا) المعتادة في جواب السلب. ويتوقّف النحاة كذلك عند حقيقة المتكلم وحاله، ويكشفون عن علاقتها بحقيقة الكلام وأحواله. واستقصوا تواتر الأساليب الكلاميّة وفقاً لجنس المتكلّم، كما في أسلوب الندبة، واستقصوا أعراضاً لحال المتكلّم في مواقف الخطاب حتى ما يعترضه في ذاكرته من توقّف، ومن ذلك ما قرره الزمخشري تحت (حرف التذكر) في مفصله وهو -عنده- أن يقول الرجل في نحو قال ويقول ومن العام: قالا فيمدّ فتحة اللام ويقولو ومن العاميّ إذا تذكّر ولم يرد أن يقطع كلامه"(٧٧).

ويمثّل الاختيار الثقافي المشترك بين أهل اللغة ملحظاً إضافيّاً في ضبط قواعدهم، فقد يغني عندهم عن مرجع الضمير وهو الاسم الظاهر المتقدّم في المعتاد من سنن العربية فإنه إذا كان المرجع مفهوماً بالعرف المتحصِّل لدى أبناء الّلغة استقام في مجرى العربيّة أن يستعمل الضمير ابتداء، وإن لم يتقدّم ذكر مرجعه، كما في قوله تعالى (إنّا أنزلناه) (أي القرآن) وقوله: (حتى توارت بالحجاب) (أي الشمس)، وقولهم: ما عليها أعلم من فلان (أي الأرض)(٧٨) ولعلّ توجيه ابن هشام لمسألة (الزائد) في القرآن وصدور هذا التوجيه عن معطيات غير نحويّة يعدّ مثالاً واضحاً للوجهة الاجتماعية لدى النحاة الأوائل يقول: "وينبغي أن يتجنب المعرب ان يقول في حرف في كتاب الله تعالى : أنّه زائد، لأنه يسبق إلى الأذهان أن الزائد هو الذي لا معنى له، وكلام الله سبحانه منزّهٌ عن ذلك" (٧٩) . وقريبٌ من هذا ما قرّره سيبويه من أنه لا يجوز لك أن تقول: الحمد لزيد، فإنه "ليس كلّ شيءٍ من الكلام يكون تعظيماً لله عزوجل يكون تعظيماً لغيره من المخلوقين"(٨٠). وجدير بالذكر أنّ ملاحظات اللسانيّين الاجتماعيّين حول تخصيص ألفاظ وتراكيب معلومة بمواقف دينيّة أو تقليديّة معلومة هي أشبه ما يكون بهذه الملاحظة(٨١).

وتمثّل الحال المشاهدة التي يقع فيها الحدث الكلامي كالعنصر من عناصر الكلام لديهم، وتشكّل مسوِّغاً ثابتاً للحذف، والتعبير بالحال المشاهدة مصطلح صريح من مصطلحهم، واتّخاذه على الحذف خاصّة أصل متواتر في كتبهم، ومنه قولهم للمرتحل: راشداً مهدياً، ومصاحباً معاناً، بإضمار (اذهب). إنّ مقايسة الحقيقة اللسانيّة بالحقيقة

الكونيّة الخارجيّة هي الامتداد النهائي لهذا الأصل عند النحاة، وهي ملحظ قائم لديهم وقد صرّحوا به في غير موضع، كما احتفوا بالمواضع المتّفقة بين النظام اللساني، ونظام الوجود الخارجي، فاعتبروا مثلاً المؤنّث الحقيقي أقوى من المؤنث المجازي(٨٢).

إنّ النّظام اللّغوي في الأصل يقتضي وجود أطراف يجمعها إسناد ظاهر أو مقدّر، لكنّ التطبيق اللّغوي قد يسقط أحدها اعتماداً على دلالة القرائن المقاليّة، أو الحاليّة، وقد يحرص هذا التطبيق على إبرازها لتدلّ في موضعها دلالة لا تتحقّق بغيابها، ويضع سيبويه إشارات دقيقة لأثر الحذف في الدلالة، واتّصال هذا الأثر بطبيعة المبدع أحياناً، واتّصاله بطبيعة المتلّقي أحياناً أخرى، بل إنّه أشار إلى وجود سياق بارز لهذا الحذف عند ذكر الديار حتى أصبح من طبيعة كلام العرب كقول ذي الرمّة:

ديـــار ميّــــة إذ ميٌّ مساعفـــة ... ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

"كأنّه قال: اذكر ديار ميّة، لكنّه لا يذكر (اذكر) لكثرة ذلك في كلامهم. واستعمالهم إياه، ولما كان فيه من ذكر الديار قبل ذلك"(٨٣) ومن العرب من يرفع (الديار) كأنّه يقول: تلك ديار فلانة قال الشاعر:

اعتاد قلبك من سلمـــى عوائـــده ... وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربع قواء أذاع المعصـــرات بـــه ... وكـــل جيران سار ماؤه خضل

ومثله لعمر بن أبي ربيعة

دار لمروة إذ أهــــلي وأهلــــه ... بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

"فإذا رفعت فالذي في نفسك ما أظهرت، وإذا نصبت فالذي في نفسك غير ما أظهرت"(٨٤) فغرض المتكلّم أو المبدع في حالتنا يحدّد سياقات الذكر والحذف. والملاحظ أنّ سياقات الحذف تمثّل -على نحو من الأنحاء- أثر النحو في خلق العلاقات داخل التركيب، مع الملاحظة أيضاً أنّ هذه العلاقات لا تتعامل مع عناصر التركيب على أساس من أهمّيّة بعضها، وعدم أهمّيّة بعضها الآخر وإنّما السياق هو الذي يعطي لكلّ عنصر أهمّيته، بحيث يكون إسقاطه مبرزاً لهذه الأهمّيّة أكثر من ذكره "لأنّ نفس السامع تتّسع في الظنّ والحساب، وكلّ معلوم فهو هيّن لكونه محصوراً "(٨٥).

وتتصل الحركة الموضعيّة في الجملة أو النص بما يطرأ على التركيب من تحوّل لبعض عناصره (بالتعيين) وفي هذا المجال اعتبر بعض النحاة أنّ (النكرة) هي الأصل، لأنّها أشدّ تمكّناً من المعرفة على أساس أنّ الأصل في الأشياء أن تكون نكرة، ثم يطرأ عليها التعريف، ومن ثمّ فأكثر الكلام ينصرف إلى النكرة(٨٦). وتتفاوت درجة التعريف والتنكير كما تتفاوت درجة النكرة، وهذا التفاوت بدوره يؤدّي إلى تأكيد عمليّة (التعيين) أو التقليل منها حسب السياق الذي يرد فيه الكلام. وحضور المتكلّم والمتلّقي أمر بدهي في حركة الصياغة موضعيّاً من خلال التنكير والتعريف، فعندما نقول "زيد منطلق" يكون الكلام مع من لم يعلم أنّ انطلاقاً كان لا من زيد ولا من عمرو فيفيده فذلك ابتداء، وإذا قلنا (زيد المنطلق) كان الكلام مع من عرف أنّ انطلاقاً كان إمّا من زيد وإمّا من عمرو، فنعلمه أنّه كان من زيد دون غيره"(٨٧).

وتطالعنا أمثلة عديدة مستخرجة من المادّة النحويّة، وهي أمثلة صحيحة لمن ينظر فيها نظرة شكليّة داخليّة، ولكنّها عند من يحتكم إلى مثل هذا الأصل (سياق الحال، أو العرف الاجتماعي) قد تصحُّ وقد لا تصحّ، وذلك وفقاً للموقف الخارجي وعناصره، ومن هذه الأمثلة:

قولك :- الحمد لله، أو قولك الحمد لزيد، تجوز الجملة الأولى ولا تجوز الجملة الثانية عند سيبويه، لأنّه ليس كلّ شيء من الكلام يكون تعظيماً لله عز وجلّ، يكون تعظيماً لغيره من المخلوقين"

- وامنقذكاه (في خطاب الأقصى)   - يا منقذك

يجوز ندبة المضاف إلى المخاطب، ولا يجوز نداؤه، لأنّ المندوب لا ينادى ولا يجيب"(٨٨).

ومنه جواز التقديم والتأخير في مثل : "أبو يوسف أبو حنيفة " وذلك إذا كان كل من المبتدأ والخبر معرفة صالحة لجعلها مبتدأ ، ووجد دليل يدل على أن المتقدم خبر". فيجوز تقديم الخبر وهو أبو حنيفة لأنه معلوم أن المراد تشبيه أبي يوسف بأبي حنيفة ، لا تشبيه أبي حنيفة بأبي يوسف ".(٨٩)

إن فهم هذا الحكم وهذه الجملة يستلزم حصيلة ثقافية لدى القارئ خلاصتها أن أبا يوسف

محمد بن يعقوب هو تلميذ أبي حنيفة النجيب ووارث علمه ، ولذا فإن تقديم أبا حنيفة أو تأخيره لا يغير في حقيقة أن التلميذ يشبه بأستاذه وليس العكس. إن المتلقي هنا إذا لم يكن عارفاً بهذه الحقيقة فإنه سيجري القاعدة على أصلها الذي يقتضي منه وجوب تأخير الخبر .

وكذا في الشاهد النحوي المعروف :

بنــونــا بنو أبــنائــنا وبناتــنا   بنوهــن أبنــاء الرجــال الأبــاعد

" فقوله (بنونا) خبر مقدم ، و (بنو أبنائنا) مبتدأ مؤخر ، لأن المراد الحكم على بني أبنائهم بأنهم كبنيهم وليس المراد الحكم على بنيهم بأنهم كبني أبنائهم ". (٩٠)

وقد جاء في تعليق ابن هشام على من يعترض على الاستشهاد بهذا البيت : " إن غرض المتكلم الإخبار عن أبناء أبنائهم بأنهم يشبهون أبناءهم وليس الغرض أن يخبر عن بنيهم بأنهم يشبهون بني أبنائهم ، فلما صح أن يكون غرض المتكلم معيناً للمبتدأ صح الاستشهاد ببيت الشاهد". (٩١)

إن غرض المتكلم كان العنصر الرئيس الذي أدى إلى فهم الشاهد من جهة ، وإحداث الاستثناء على أصل القاعدة النحوية من جهة أخرى ، وهو كما نعلم من أهم عناصر السياق.

ثم أين يمكن أن نفهم هذا التحليل إلا في ضوء اللسانيات الاجتماعية ومشمولاتها وفي ضوء نظرية السياق ؟

ومن الأمثلة الواضحة على الدور الحاسم لغرض المتكلم في فهم القاعدة النحوية ما ذكره ابن هشام في أوضح المسالك عن البدل المباين قال : " وهو ثلاثة أقسام ؛ لأنه لا بد ان يكون مقصوداً كما تقدم في الحد : ثم الأول إن لم يكن مقصوداً البتة ، ولكن سبق إليه اللسان ، فهو بدل الغلط ، أي : بدل عن اللفظ الذي هو غلط ، لا أن البدل هو نفسه هو الغلط كما قد يتوهم. وإن كان مقصوداً ؛ فإن تبين بعد ذكره فساد قصده ، فبدل نسيان ، وإن كان قصد كل واحد منهما صحيحاً فبدل الإضراب ، ويسمى أيضاً بدل البداء. وقول الناظم : (خذ نبلاً مدى) يحتمل الثلاثة ، وذلك باختلاف التقادير. فإن كان المتكلم إنما أراد الأمر بأخذ المدى ، فسبقه لسانه إلى النبل ، فبدل غلط. وإن كان أراد الأمر بأخذ النبل ، ثم تبين له فساد تلك الإرادة ، وأن الصواب الامر بأخذ المدى فبدل نسيان. وإن كان أراد الأول ، ثم أضرب

عنه إلى الأمر بأخذ المدى وجعل الأول في حكم المتروك فبدل إضراب وبداء".[٩٢]

ولعلّ من مقايسة الحقيقة اللسانيّة بالحقيقة الكونيّة الخارجيّة أيضاً ما نجده لدى أبي علي الفارسي في المسائل العسكريّات من قوله: "وقد قيل لمن وصف الفعل بهذا الوصف: أرأيتم قولكم: خلق الله الزمان، وهل يدلّ هذا على زمان؟ فإن قلتم: لا، فسد وصفكم، وإن قلتم يدلّ فقد ثبتّم زماناً قبل. وذلك ممتنع لما يجيبون به عن ذلك أنّ اللفظ فيه قد جرى عندهم الآن مجرى ما يتخاطبون به ويتعارفون"[٩٣]. إن هذا المثال شاهد على ضرورة توافق الحقيقة اللسانية مع الحقيقة الخارجيّة عند النحاة ومثله كثير.

ومن مظاهر اهتمام اللغويّين العرب من نحاة وبلاغيّين بدراسة البنيات المختلفة في إطار التفاعل بين بنية المقال ومقتضيات المقام اقتراحهم أوصافاً لكلّ من ظاهرة (التخصيص) وظاهرة (العناية) وظاهرة (التوكيد)، وظاهرة (الحصر). واللافت للنظر في معالجتهم لهذه الظواهر أنّهم علّلوا الخصائص البنيويّة المميّزة للبنيات المعنيّة بالأمر انطلاقاً من أنماط المقامات التي تنجز فيها ، ويعني هذا بعبارة أخرى أنّهم اعتبروا في تحليلهم لهذه المجموعة من الظواهر أنّ الوظائف التداوليّة (التخصيص، العناية، الحصر،...) تحدّد بنية الجملة التي تسند إلى أحد مكوّناتها، فالمكوّن (قصيدة) في الجملة:

قصيدةً ألّفتُ (لا كتاباً) مثلاً يحتلّ موقع الصدر لأنّه حامل لوظيفة تداوليّة معيّنة هي وظيفة التخصيص. وهكذا[٩٤].

وعلى الرغم من اهتمام النحويّين العرب بالقياس إلاّ أنّ قسماً منهم قد أولى السماع قيمة كبرى، ويستند أبو الفتح ابن جنّي في بعض أحكامه على السماع بدلاً من القياس توكيداً للدور الذي يقوم به الشيوع ودوران اللفظ على اللّسان، وفي أحوال معيّنة نجده يستند في تفسير الوجه على العودة إلى سياق الحال ففي قول الشاعر:

تقـــول وصكّت وجههـــا بيمينهـــا　　　أبعلـــي هـــذا بالرحى المتقاعـــس

فذكر صكّ الوجه، أعلمنا بأنّها كانت منكرة لا متعجبّة، أي أنّه لّما حكى الحال (وصكّت وجهها) علم بذلك قوّة إنكارها وتعاظم الصورة لها، هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها، وقد قيل ليس المخبر كالمعاين)[٩٥].

وفي موضع آخر يذكّرنا أبو الفتح بحرص الأصوليين على استقصاء وجوه الأحوال التي تصاحب الكلام من رموز وإشارات، وتعبيرات لعلّو الوجه، ومن سكنات وحركات لها أثرها البليغ في فحوى الخطاب يقول: "فالحمّالون، والحماميّون، والساسة (أي الذين يسوسون الدواب)، والوقّادون ومن يليهم يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق، إذا أخبر به عنه، و لم يحضره ينشده"(٩٦)

وعلى حين يظلّ للسانيّات الاجتماعية فضل التصريح الشمولي المجرّد عن هذا المنحى في تحليل الظاهرة اللسانيّة وتفسيرها، فإنّ عمل النحاة العرب يمثّل الصدور التلقائي عن هذا المنطلق في الجملة، وأمثلة النحاة وتطبيقاتهم لهذا البعد متواردة متكاثرة، وهم متلاقون على جمهرة هذه الأمثلة والتطبيقات كأنّ الأصل الذي يصدرون عنه مشترك متفق، شأنهم فيه شأنهم في مسائل القياس مثلاً"(٩٧).

وقد لاحظ الّلغويّون العرب أنّ الأحوال الاجتماعية والأدوات تؤثّر في أنماط الكلام، وأنواعه بحيث يكثر تداول ألفاظ معيَّنة في مواقف خاصّة، ويقلّ تداول غيرها. ومن ذلك أنّهم وقفوا على استخدام العرب ألفاظاً مخصوصة في مخاطبات الملوك والأمراء، و لم يخاطبوهم بأسمائهم، بل دلّوا عليها، وأشاروا لهم بلفظ الغيبة إجلالاً وتعظيماً، ووقفوا كذلك على ألفاظ لا يحسن التفوّه بها في المجالس، ومن هنا كانت بعض الألفاظ الموجودة في المعجم غير جارية في الاستعمال لأنّ العرف الّلغوي والاجتماعي لا يسمح باستعمالها ونستطيع أن نلمح هذا في نظم المكاتبات والمخاطبات الرسميّة في العهود المختلفة للدولة الإسلامية من مثل طرق مكاتبة الأدنى للأعلى، أو مخاطبة الوزير، أو الأشراف، وقد أودع (ابن شيت القرشي) في كتابه (معالم الكتابة) أمثلة عديدة على تدخّل العرف الاجتماعي في تحديد الوحدات اللغويّة المستخدمة في المواقف المختلفة.

وقد تناول علماء المعاني ، الذين يعدهم كثير من الدارسين النحاة الحقيقيين، بالدرس والتحليل مجموعة من سياقات الكلام ، ومنها سياق الحذف والذكر، وقد أوردنا مسألة الحذف والذكر في ميدان النحو، وأمّا في الدرس البلاغي -وهو لا يبتعد كثيراً- فيمكن إدراك القيمة الحقيقيّة لسياق الذكر والحذف من خلال السياق الأعمّ كسياق

الإطناب أو التطويل، أو الإيجاز، وقد تناول عبد القاهر الجرجاني هذه السياقات في جانبها التطبيقي دون تعيين محدّد كما فعل البلاغيّون بعده وحاول رصد المجال الذي لاحظ فيه أنماط الحذف، وربط ذلك بنظريّته في النظم، ونجد عنده ربط نسق الذكر والحذف بطبيعة المتكلّم في تحليله لقوله تعالى: (وأسأل القرية). ويرى أنّ فهم الحذف فيها يعود إلى غرض المتكلّم فلو كان المتكلّم خارج سياق النّص القرآني لاختلف الفهم ولكن لأنّها جاءت في معرض الوعظ والتذكير فإنّها تفضي إلى فهم مختلف[٩٨]. ويربط عبد القاهر سياقات الحذف ببعض الموضوعات كما في وروده بشكل مألوف عند ذكر الديار، ويذكر سياقات أخرى يطّرد فيها حذف المبتدأ، وحذف المفعول، ويربطها بحاجة المتكلّم وبطبيعة التركيب وصلة اللفظة بغيرها، وفي هذا قد يساوى الفعل المتعدّي بالفعل اللازم باعتبار السياق الذي يرد فيه. كقولنا يحلّ ويعقد، ويأمر وينهى، ويضرُّ وينفع[٩٩].

وقد يعود اختلاف السياق عنده إلى الدلالة أو إلى طبيعة الصياغة ومقتضياهّا، أو لأنّ الحذف يدلّ عليه الحال، فالسياق عند عبد القاهر هو نقطة البدء، وليس الكلمة، ويعتبر أنّ البحث عن السياق يأتي قبل البحث عن الألفاظ وعلاقاهّا.[١٠٠] وأورد عبد القاهر بعض سياقات الذكر مؤكدا دور السياق في تركيب الصياغة. وقد حدد البلاغيون بعد عبد القاهر سياقات الحذف في شكل إطارات ثابتة تنضوي تحت شرطين رئيسين هما:

١ - وجود ما يد لّ على المحذوف من القرائن.

٢ - وجود السياق الذي يترجّح فيه الحذف والذكر.

ومن السياقات التي يكثر فيها حذف المسند إليه، ويذكرها علماء المعاني ما يلي:

١ - الاحتراز عن العبث، وهو سياق يعتمد بالدرجة الأولى على ظهور المخاطب ظهورا بيّناً في عملية التوصيل، وذلك أنّ ما قامت عليه القرينة، وظهر عند المخاطب؛ فذكره يعدُّ نوعا من العبث بسقوط عنصر الإفادة، وذلك برغم كون المحذوف يمثّل ركنا أساسيّاً في الكلام، كأن يكون فاعلا أو مبتدأ في مثل قولنا: حضر. وشمس، أي هو حضر، وهذه الشمس[١٠١]، وأمثلته كثيرة .

٢ - ضيق المقام عن إطالة الكلام : وهذا السياق في الغالب يتّصل بالمتكلّم في مجال

الإبداع، وارتباطه بالموقف النفسي الذي يعايشه، كأن يكون في حالة توجّع وألم، نحو قول الشاعر:

قال لي كيف أنت ؟ قلت: عليـــــل   سهر دائم وحـــزن طويـــــل

أي قلت : أنا عليل[١٠٢]. ويمتدّ هذا السياق إلى مجال الأسلوب الإخباري كأن يخشى فوات فرصة، كقول من ينّبه إنسانا إلى خطر يواجهه مثلا: الأسد، أو من ينبّهه إلى شيء يقتنصه كقولنا للصيّاد: غزال. أي هذا أسد، وهذا غزال .

٣- تيسير الإنكار عند الحاجة، وهو سياق يتّصل بالمستوى الإخباري أيضا، وذلك لأنّه قد تدعو الحاجة إلى إنكاره مثل قولنا عند حضور جماعة فيهم عدّو: (غادر خائن) فلكيّ تتاح فرصة الإنكار يحذف المسند إليه.

٤ – تعجيل المسرّة بالمسند نحو (ثروة)، أي: هذه ثروة.

٥ – تكثير الفائدة بإيجاد عدّة احتمالات للمعنى، نحو قوله تعالى: **"قل بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً، فصبر جميل"**[١٠٣] أي فأمري صبرٌ جميل. أمّا إذا كان المسند إليه فاعلا فإنّ السياقات التي يترجّحُ فيها حذفه تتمثّل في :

١ – حين لا يحقّق ذكره غرضا معينا في الكلام .

٢ – يحذف للعلم به.   ٣ – للجهل به أو الخوف منه وعليه.[١٠٤]

ويتّضح لنا أنّ اتجاه علماء المعاني في بحث سياق الحذف والذكر، كان يهتم بالمحيط الأسلوبي العام الذي يرتبط بموقف كلاميّ، أو نمط أدبي تتحرّك على أساسه الصياغة، وقد يتّصل بظروف المخاطبين، أو المخاطب، ويكون متّصلا بعمليّة التوصيل مثل فهم السامع، وإذا ما كان هذا الفهم منوطا باللفظ دون القرائن، وفيما قصد به التنبيه على غباوة السامع أو غيرها.

كما رصد علماء المعاني كذلك سياقات التقديم والتأخير، فذكروا منها الخبر الذي يأتي على خلاف العادة، وفيما يستغرب، وفي مسائل الوعد، والضمان، وفي مجال المديح، وهذه السياقات ترتبط بالمتكلّم، والمتلّقي، واعتبارات أخرى، تتّصل بطبيعة الصناعة ذاتها، فمن الاعتبارات المتعلّقة بالمتلّقي، سياق التشويق، أو سياق محاولة تعديل فكر المتلّقي، كما

يتمثّل في تعجيل المسرّة للمتلقّي أو تعجيل الإساءة وغيرها. فمن أمثلة الاعتبارات المتّصلة بالمتكلّم نجدهم يقدمون المسند إليه، تبرّكا به، في نحو قولنا: اسم الله اهتديت به.

ويكاد عبد القاهر الجرجاني يعد المخاطب الركيزة الأساسيّة في سياقات التعريف والتنكير، وإن كان هذا لا ينفي وجود المتكلم في الصياغة باعتباره مصدرها،ودراسة عبدالقاهر في هذا المجال لم تخرج عن تحليل أنماط من النظم جاء فيها، أحد طرفي الإسناد معرّفا أو منكّراً، أو جاءا معا معرّفين، واتّصال ذلك بالجانب النفسي في ترتيب المعنى، ممّا هيّأ للبلاغيّين أن يربطوا بين سياقات معيّنة، وبين مجيء المسند إليه معرّفا أو منكّرا، وكذلك المسند وهي سياقات تتداخل حدودها وتتبادل أماكنها، وقد تكون المقامات ترجع إلى نيّة المتكلم، أو إلى الموقف الاجتماعي الذي يخلق السياق.

ومن سياقات التنكير التي يذكرونها:

١ - الدلالة على الفرديّة، أو النوعية. ٢ - التعظيم أو التحقير أو التكثير أو التقليل.

٣ - قصد التمويه والإخفاء. ٤ - عدم الرغبة في الحصر والتخصيص.

فمن أمثلة النوع الثاني مثلاً (سياق التعظيم أو التحقير) وهو سياق يعود إلى المتكّلم في أنّ المنكّر قد بلغ شأنا في الارتفاع أو الانحطاط، وصل إلى حدّ يوهم أنّه لا يمكن أن يعرّف، فتقول في جميع ذلك عندي رجل،أو حضر رجل ومنه قول ابن أبي السمط :

له حاجب في كل أمر يشينـــــه وليس له عن طالب العرف حاجب

"فإنّ الفهم والذوق يقضيان كمال ارتفاع شأن حاجب الأوّل، وكمال انحطاط حاجب الثاني"(١٠٥).

ويمثل الخروج على مقتضى الظاهر مبحثاً آخر من المباحث التي يتجلى فيها السياق في الوظيفة التواصلية للغة، وأمثلته تمتد في الفروع المختلفة لعلم المعاني كأضرب الخبر وأضرب الإنشاء، كما في خروج الاستفهام عن معناه الأصلي إلى دلالات متنوعة تستفاد من السياق، ويؤدي المخاطِب والمخاطَب وطبيعة العلاقة بينهما دوراً خاصاً في هذا الموضوع، فيفرق البلاغيون مثلاً بين صدور الأمر من الكبير إلى الصغير، وبين صدوره من زميل إلى زميل، فهو في الحالة الأولى أمرٌ صريح ولكنه في الحالة الثانية يعد التماساً لتماثل

المخاطِب والمخاطَب في المترلة، كما يتدخل مقصود الخطاب وغرضه في تحديد دلالة الكلام في حالة الخروج على مقتضى الظاهر؛ فإذا كان المقصود بالأمر مثلاً تعديل فهم المخاطَب بالنسبة لما هو محظور عليه كما في قول الشاعر:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومــة لدينـــا ولا مقليّــة إن تقــلّــت

فإنّ هذا يسمّى (إباحة) وذلك التعديل لا يمنع الجمع بين الأمرين فإذا امتنع سمّي (تخييرا) كقول الشاعر:

عش عزيزا أو مت وأنت كريــم بين طعــن القنــا وخفــق الطبــول

وإذا كان هناك توهّم في الرجحان بين الأمور فإنّ (الأمر) يفيد التسوية كقول الشاعر:

فعش واحداً أو صل أخاك فإنّــــه مقــارف ذنــب مــرّة ومجـانبــــه

ولا شكّ أنّ الدلالات المتحوّلة للصيغ في هذا الباب كثيرة متعدّدة، ورصدها داخل سياقات التعبير كفيل بإبراز كثير من الطاقات التعبيريّة المدهشة للغة والتي تكشف عن جماليّات النصّ الأدبي، وأهمية منظومة الحياة الاجتماعية والثقافية في الولوج إليه.

السياق وإعراب القران الكريم :

سبق أن أشرنا إلى أنّ اللغويّين العرب اهتمّوا بدراسة البنيات المختلفة في إطار التفاعل بين بنية المقال ومقتضيات المقام؛ فاقترحوا أوصافاً لظواهر الجملة المختلفة كالتخصيص، والعناية، والتوكيد، والحصر، وعلّلوا الخصائص البنيويّة المميّزة للبنيات المعينّة بالأمر انطلاقاً من أنماط المقامات التي تنجز فيها . وفي هذا العنوان سنحاول ان نرصد الملاحظات المتّصلة بسورة البقرة في كتب إعراب القران وبعض كتب النحو واللّغة الأخرى، لنرى كيف عالجوا مسألة السياق عموماً في إعراب السورة الكريمة.

وقد أشار الدارسون إلى أهميّة معرفة إعراب القرآن الكريم في تبيّن خفايا النص وفهم معانيه ومراميه ؛ ولذلك فقد أفرده بالتصنيف خلائق منهم مكّي والحوفي، وأبو البقاء العكبري، والسفاقسي، والنحّاس والزجّاج وغيرهم. وحول أهمّية إعراب القران وعلوم اللّغة في ضبط المعنى، يروي يحيى بن عتيق سؤاله للحسن، قلت : يا أبا سعيد الرجل يتعلّم العربيّة يلتمس بها حسن المنطق، ويقيم بها قراءته قال : حسن يا أبن أخي فتعلّمها، فإنّ الرجل يقرأ

الآية فيعي بوجهها فيهلك فيها [١٠٦] " وهذا يوضح الأثر العظيم للإعراب على معنى الآية؛ ولذا فقد أوجبوا على معرب كتاب الله أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً أو مركّباً قبل الإعراب " فإنّه فرع المعنى " [١٠٧] .

وقال ابن هشام :" وقد زلّت أقدام كثير من المعربين راعوا في الإعراب ظاهر اللفظ ولم ينظروا في موجب المعنى، ومن ذلك قوله تعالى : " **أصلواتك تأمرك ان تترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء**"[١٠٨] فإنّه يتبادر إلى الذهن عطف " أن نفعل " على" أن تترك " وذلك باطل لأنّه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنّما هو عطف على (ما) فهو معمول للترك، والمعنى : أن تترك أن نفعل، وموجب الوهم المذكور أنّ المعرب يرى (أن) والفعل مّرتين وبينهما حرف العطف [١٠٩] .

وذكروا كذلك أنّ على معرب كتاب الله أن يراعي ما تقتضيه الصناعة، فربّما راعى المعرب وجهاً صحيحاً، ولم ينظر في صحّته في الصناعة فيخطيء. ومن ذلك قول بعضهم حول الآية " **وثموداً فما أبقى** " [١١٠] أنّ (ثموداً) مفعول مقدّم، وهذا ممتنع لأنّ لما النافية الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، بل هو معطوف على (عاداً) أو على تقدير (وأهلك ثموداً) [١١١] وقد استعان معربو القرآن بالسياق في إعرابهم، ولاحظوا أثر السياقات المختلفة في توجيه الآيات، وأبرزوا هذا الأثر من خلال محاور عديدة هذه أبرزها :

١- الحذف والسياق :

اهتمّ أصحاب كتب إعراب القران بضبط مواضع الحذف، ومحلّ المحذوف من الإعراب في الجمل المختلفة، وحاولوا تقدير المحذوف بالاستعانة بالسياق الذي ورد فيه، بل أفرد بعضهم أبواباً كاملة وكبيرة لهذا الحذف، ومن أولئك الزجّاج في كتابه (إعراب القرآن) حيث كان هذا الباب هو الباب الأوّل والأكبر في كتابه، وجعله تحت عنوان " باب ما ورد في التتريل من الإضمار"، وابتدأ بإضمار الجمل، ثمّ إضمار المفردات وغيرها.
وأمّا الحذف في سورة البقرة فكثير، ويربطه بالسياق علاقات عديدة منها :

(١-١) تقدير المحذوف والسياق اللغوي :

يعدّ السياق العامل الأوّل والأهمّ في تقدير المحذوف، والسياق هنا يتألّف من المقام الخارجي، واكتمال النص تركيباً ومعنى مع استصحاب واقع المخاطبين، ومقام المخاطِب والمخاطَب، واستصحاب أحوال الرسالة اللّغوية جميعاً . وقد اجتهد النحاة في تقدير المحذوف في سورة البقرة مستأنسين بالعوامل السياقيّة المختلفة، ومن أمثلته قوله تعالى :" **وإذ قال ربك** " (١١٢) وتقديره: " أي واذكر إذ قال ربّك، وإن شئت قدّرت: وابتداء خلقكم إذ قال ربُّك"(١١٣) ويلاحظ هنا أن المعرب يذكر جميع وجوه التقدير التي يحتملها السياق. ومن أمثلته أيضاً قوله تعالى: "**بل ملّة إبراهيم حنيفاً**"(١١٤). وتقديره : "أي نتّبع ملّة إبراهيم حنيفاً" والكسائي يقول: "نكون أهل ملّة إبراهيم حنيفاً"(١١٥). وإضافة إلى الملاحظة السابقة، فإنّنا نشير هنا إلى أنّ السياق اللّغوي الخالص هنا هو الذي أمدَّ المعرب بالوجوه التي يحتملها هذا النصّ.

ومثله في قوله تعالى : " **ورفعنا فوقكم الطور خذوا** "(١١٦) وتقديره "إضمار القول أي فقلنا خذوا "(١١٧) والآية " **وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا** "(١١٨) التقدير (أي يقولان ربنا)(١١٩) إنّ المعرب لا يذكر "الحذف" باعتباره علامة اتّساق في النصّ أو احد الروابط العاملة في ربط الآيات ولكنّه يستعين بهذا الاتّساق الحاصل في النصّ ليقدّر المحذوف . في المستوى اللغوي الخالص في هذه الأمثلة معتمداً على اكتمال المعنى في كلٍّ منها

(١-٢) الحذف واستصحاب سياق الحال :

في الأمثلة السابقة رأينا المعرب يعتمد على السياق اللّغوي في تقدير المحذوف، وحين يسكت النصّ عن ذكر بعض التفاصيل في أجزاء النصّ لدلالة السياق عليها، نجد النحاة يعتمدون على هذه المسألة في تقدير المحذوف فيكملون ما قاله النصّ ضمناً، مستأنسين بما ذكر من أجزاء النصّ من جهة، وبما يسعف به استصحاب واقع الحال (المقام) من جهة أخرى، ومن أمثلته: " **فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت** "(١٢٠) "وتقديره: أي فضرب فانفجرت" (١٢١) فما كان للحجر أن ينفجر لولا أنّه ضرب، فهذا

من حذف الجمل، وفي حذف الجمل -في الغالب- يستعان بسياق الحال في وضع تتمّة المّادة المحذوفة . ومن أمثلته أيضاً " **فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيّام أخر** "(١٢٢) وتقديره: "أي فأفطر فعدّة من أيام أخر"(١٢٣) .وفي الآية أيضاً " وعلى الذين يطيقونه فدية " (١٢٤) وتقديره "أي فيفطرون ففدية"(١٢٥) فما كانوا ليفتدوا لولا أنّهم أفطروا، ومثله كذلك قوله تعالى: "**فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام**"(١٢٦) وتقديره :"أي حلق ففدية"(١٢٧) وكذلك قوله: "**فتوبوا إلى بارئكم فتاب عليكم** "(١٢٨)والتقدير هو : (أي فتبتم فتاب الله عليكم)(١٢٩) إنّ التقدير في هذه الأمثلة كلّها يعتمد على البعد المنطقي في السّياق اللّغوي، أو ما يجب أن يتوافر في الواقع من عناصر حتّى تحدث هذه الوقائع كلّها .

إنّ الحقيقة المنطقيّة أو الإدراكية مبنّية في الغالب على العالم الواقعي، ولذلك فإنّ الزّجاج في تقديره الحذف للآية (٥١) من سورة البقرة "ثّم اتخذتم العجل " يقدرّه بقوله "أو صورته " ويعلّل ذلك " بأنهم لم يعبدوا العجل حقيقة من بعده؛ أي من بعد خروجه، ومن جهة أخرى فإنه لم يكن فيه حياة كما يكون في العجل حقيقة، بل كان صورة مموّهة وضعوها في صورة العجل"(١٣٠) إنّ علاقة رمزيّة أو مجازيّة يمكن أن تؤوّل هذه الآية، ولكنّ المعرب يعود إلى الواقع دائماً فإذا اتّسق الطرفان (الواقع والنصّ) عن طريق تقدير المحذوف، لم يلجأ بعد إلى المجاز أو الرمز. ومن الأمثلة الأخرى قوله تعالى: " **وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم** "في الآية (٩٣) قال الزّجاج : "أي حبّ عبادة العجل ثّم حذف االعبادة "(١٣١) .

وقد يكون المحذوف كبيراً (عدّة جمل مثلاً) وخاصّة في سياق القصّ، فتذكر المحاور المؤثّرة في الحكاية أوالموضوع بالاعتماد على قدرة القارىء على ملء الفراغات في السياق بما يحفظ الاتّساق في ذلك النصّ، إنّ حذف هذه الجمل لغايات فنيّة مثلاً (بنية السرد تقتضي ذلك)، أو لغايات تربويّة، أو لضرورات تتعلّق بطبيعة الواقعة أو الموضوع كما في سورة يوسف، لا يخلّ أبداً بالاتّساق الداخلي في النصّ، ولكنّه يترك فراغات في تسلسل الحوادث في العالم الخارجي أو الواقعي، فيسارع المعرب إلى تقدير هذه المتسلسلات بما

يضمن تماسكها ووصولها إلى البناء المكتمل الخالي من الثغرات وانظر مثال ذلك في قوله تعالى :" **فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى** " في الآية (٧٣)، قالوا في تقديرها "أي فضربوه ببعضها فحيي، وأخبر بقاتليه ثم خرّ ميتاً، ويدلّ على صحّة الإضمار قوله: "**ثم قست قلوبكم**" في الآية (٧٤) (فقست) معطوف على (خرّ) "[١٣٢] إنّ هاهنا ملاحظتين : الأولى تتعلّق بما قلناه من سياق السرد وتواؤم البناء السردي، والثانية استشهاده بوقائع الآية التالية وهو لون من التماس الاتّساق عبر السياق اللّغوي. ومثل هذا الاستئناس في تقدير المحذوف بما يلي من الجمل الواردة بعد موضع الحذف كثير .

وانظر إلى هذا التقدير الذي لا يمكن أن يكون مأخوذا إلاّ من خارج النصّ (أي من المقام) وذلك في قوله تعالى في الآية (٩٧) " **قل من كان عدّواً لجبريل فإنّه نزّله** " وتقديره " فليمت غيظاً "[١٣٣]. إنّ هذا من باب تقدير الجملة ولكنّه مستلّ من العالم الخارجي الذي يحدّد علاقة المخاطب بالمخاطبين، وهم أعداء للرسالة ويضمرون لها الشرّ، فاستوحى المعرب هذا المعنى وقدّر المحذوف بحسبه .وتقدير المعنى الذي يحتمله النصّ، آليةٌ أخرى من آليّات تقدير المحذوف، بل هي آليّةٌ يستخدمها المعربون في توجيه النصّ ففي الآية الكريمة رقم (١٧٨) " **فمن عفي له من أخيه شيء** " قيل : "يجوز أن يرتفع (شيء) بـــ (عفي) أو بفعل محذوف يدلّ عليه قوله (عفي) لأنّ معناه ترك له شيء من أخيه، أي من حقّ أخيه ثم حذف المضاف وقدّم الظرف الذي هو صفة للنكرة عليها فانتصب على الحال في الموضعين منها، وهذه الآية تجاذبها باب الجملة، وباب الإضافة وباب حذف حرف (الجر) وباب الحال".[١٣٤] ومن تقدير المعنى المتّصل بالحذف والسياق تقدير المعربين لجواب (لو) في التتريل ومنه في سورة البقرة الآية (١٦٠) "**ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوّة لله جميعاً** "تقديره" أي لعلموا أنّ القوة لله"[١٣٥] فهي عمليّة منعكسة إذن، فتقدير المعنى عنصر يسهم في تقدير المحذوف، وتقدير المحذوف عمليّة مهمّة في فهم تفاصيل المعنى، والأمران مرتبطان بالسياق بشقيّه : سياق الحال والسياق اللّغوي الداخلي.

وقد تكون الحقيقة الخارجيّة مدخلاً آخر من مداخل التعامل مع المحذوف،

وتقديره أو استبعاده، ففي الآية الكريمة (٢٦) " **إنّ الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ....**" قيل في تقديرها " أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة فما فوقها " عن الفرّاء فحذف (بين) وقيل (ما) نكرة في تقدير شيء، وبعوضة بدل منه وقال ابو علي في معنى الآية :" لا يجوز في القياس أن يريد أصغر منها، وقد حكي عن الكلبي أنّه يريد دونها وقال أبو عبّاس: (فما فوقها) الذباب فوق البعوضة، وقال الفرّاء :" فما فوقها " يريد أكبر منها، وهو العنكبوت والذباب، ولو جعلت في مثله من الكلام "فما فوقها " تريد أصغر منها، لجازولست أستحسنه، لأنّ البعوضة غاية في الصغر فأحبّ إليّ أن أجعل (فما فوقها) أكبر منها "[١٣٦] .إنّ حجم البعوضة حقيقة خارجيّة اتكأ عليها الفرّاء في الاستحسان أو الاستبعاد .

ويتبدّى في الحذف مقايسة الحقيقة اللسانيّة بالحقيقة الخارجيّة، ومن ذلك افتراض وجود كلمة (مواضع) قبل كلمة (سمعهم) في الآية "**ختم الله على سمعهم وعلى قلوبهم ...**"قال العكبري"وفي الكلام حذف تقديره:على مواضع سمعهم لأنّ نفس السمع لا يختم عليه"[١٣٧].

(١-٣) الحذف وترابط النصّ :

يستعين النحاة بعوامل سياقية عديدة في تقدير المحذوف كما رأينا، ومن ذلك الاستعانة بترابط النصّ وتعالقه، وتعالق العناصر المشكّلة له ومن أمثلته قوله تعالى في الآية (٨٩) من سورة البقرة: " **ولّما جاءهم كتاب من عند الله ... يستفتحون على الذين كفروا**". " فحذف جواب (لّما) أي كفروا، ودلّ عليه قوله تعالى: " **فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به**"، ولا يكون (لّما) الثانية بجوابها جواب (لّما) الأولى لأنّا لا نعلم ...."[١٣٨] إنّ المعرب هنا اتكأ على التآلف النحوي في جملة الشرط .ومن باب الاستعانة بالاتّساق الدلالي والصرفي ما جاء في تقدير المضمر في قوله تعالى " **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم** " أي على مواضع سمعهم فحذف لأنّه استغنى عن جمعه "[١٣٩] ، إنّ المعرب يعتمد على حقيقة أنّ الاتّساق يقتضي أن تدلّ (سمعهم) على الجمع لأنّها قد سبقت بجمع وهو (قلوبهم) ولذلك جاء تقدير المحذوف من خلال هذه الحقيقة.

ومثله تقديرهم " صوموا أياماً معدودات" فحذف "صوموا" في قوله " **كتب عليكم الصيام ....أيّاماً معدودات** "لأنّ قوله (كتب عليكم) يدلّ عليه"(١٤٠) وقال " لأنّه لا ينتصب بـــ (الصيام) لأن الصيام مصدر فلا يفصل بينه وبين أيام بالكاف المنصوبة بـــ (كتب)لأنّ التقدير: سكتب عليكم الصيام كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم "(١٤١). إنّ القاعدة النحويّة والصرفيّة والدلاليّة تبقى حاضرة في ذهن المعرب وهو يقدِّر المحذوف، ولكنّ الذي يبقى حاضراً أكثر هو ترابط النصّ واتّساقه الداخلي والخارجي .

(١-٤) الحذف والسياق القرآني العام :

كثيراً ما يلجأ المعربون في تقدير المحذوف إلى السياق القرآني العامّ (القرآن كلّه) ، وذلك لمعرفتهم بأنّ القران كلّه كالكلمة الواحدة تتكامل أجزاؤها وتتآلف، ومن ذلك في سورة البقرة قوله تعالى في الآية (٨٣): " **لا تعبدون إلاّ الله بالوالدين إحساناً** " قال الزجّاج :" والتقدير " فأحسنوا بالوالدين إحساناً " وأضمر " وأحسنوا " لأنّ المصدر يدلّ عليه، والدليل عليه قوله تعالى: " **وقولوا للناس حسناً** "(١٤٢). وهنا لجأ المعرب إلى الاستدلال بآية من خارج سورة البقرة. وقد يلجأ إلى موضع آخر من السورة نفسها، آية تسبق موضع الحذف أو تليه، ونظيره قوله تعالى: "وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية **للناس** " في الآية (٢٥٩) من السورة وتقديره " لتستيقن ولنجعلك آية للناس" نظيره قبله " ولأتّم نعمتي عليكم " تقديره " واشكروا ولأتمّ" (١٤٣)، وقيل: هو معطوف على قوله: " **لئلاّ يكون للناس عليكم حجّة ولأتمّ نعمتي عليكم** "(١٤٤) أن اعتماد المفسِّر على آية سابقة بكثير لموضع الحذف يدل على تمثّل الوحدة في هذا النصّ من جهة، والاتّساق من جهة أخرى .

ومن أمثلته كذلك قوله تعالى :" **أوكصيِّب من السماء** "(١٤٥) قال الزجّاج :" أي كأصحاب صيّبٍ من السماء دليله قوله "**يجعلون أصابعهم** "(١٤٦). ويجعلون في موضع الجّر وصف الأصحاب من الصواعق أي من شدّها ، وقوله تعالى: " **فيه ظلمات**" لأنّه لا يخلو من أن يعود إلى الصيِّب أو إلى السماء، فلا يعود إلى الصيِّب لأنّ الصيِّب لا ظلمات فيه ". وقال : " ويدل على هذا الحذف قوله تعالى: "**ورعد وبرق** " في الآية (١٩) فهما

معطوفان على (الظلمات) ولا يجوز أن يكون الرعد والبرق مّما يتزل وإنّهما في السماء لاصطكاك بعض أجرامها ببعضها، بالإضافة لاستقلال السحاب وارتفاعه في كون هذه الظلمات، وقدّره مرة أخرى أي سحاب وفيه الظلمات، فكذلك فيه ظلمات أي في وقت نزوله "(٣).

إنّ الشاهد في هذا المثال استدلاله بمواضع أخرى من النصّ (السياق العام للنصّ) ولكنّه من ناحية أخرى يكشف عن تمثّل المعرب للعلاقة بين إعراب النصّ والمقام الخارجي للحدث الكلامي: إنّه يعتمد على حقائق المقام من مثل : (الصيّب لا ظلمات فيه)، و(الرعد والبرق ليس مّما يتزل)، وعمليّة حدوث البرق والرعد .

ومن أمثلته كذلك : (حذف المضاف) في قوله تعالى :" وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة"(١٤٧) " أي انقضاء أربعين ليلة .وقال أبو عليّ :ليس يخلو تعلّق الأربعين بـــ (الوعد) من أن يكون على أنّه ظرف أو مفعول ثان، فلا يجوز أنّ يكون ظرفاً لأنّ(الوعد) ليس فيها كلّها فيكون جواب (كم) ولا في بعضها فيكون كما يكون جواباً لــِ(متى) لأنّ جواب (كم) تكون عن الكلّ لأنّك إذا قلت : كم رجلاً لقيت ؟ فالجواب عشرين فأجاب عن الكل، وجواب (متى) جواب البعض لأنّك إذا قلت : متى رأيت يقال في جوابه (يوم الجمعة) وهو بعض الأيام التي يدلّ عليها (متى)، فإذا لم يكن ظرفاً كان انتصابه بوقوعه موقع المفعول الثاني، والتقدير واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أو تتمّة أربعين ليلة فحذف المضاف كما تقول: اليوم خمسة عشر من الشهر، أي تمامه . ونظيره في الأعراف" وواعدنا موسى ثلاثين ليلة" أي انقضاء ثلاثين وأتممناها بعشر فتمّ ميقات ربّه أربعين ليلة " والميقات هو الأربعون " وإنّما هو ميقات ووعد، لما روي أنّ القديم سبحانه وتعالى وعده إن يكلّمه على الطور"(١٤٨) . إنّ هذا الشاهد يحيلنا إلى أكثر من موضوع يتّصل بالسياق، فهو من جانب قد قدّر المحذوف بالاتّكاء على الحقائق المنطقيّة وحقائق اللغة، وطبيعة التوافق بين لغة النصّ ومقامه، والاستئناس بنص قرآني آخر في سورة الأعراف، واتكاؤه على سياق الواقع وهو حقيقة الوعد بالتكليم على الطور

(١-٥) الحذف ودور السياق في تحليل النصّ

يؤدّي الحذف دوراً رئيسياً في ترابط النصّ واتّساقه، كما أنّ تقدير المحذوف بالاستعانة بالسياق يؤدّي دوراً رئيسّياً في فهم النص وتحليله. إنّ الحذف مثل الاتساق المعجمي ، مثل الإحالة ، مثل الاستبدال ، كلّها عناصر وعلاقات داخل النصّ، تربط العناصر السابقة باللاحقة عن طريق إيجاد نوع من الترابط، والترابط علاقة دلاليّة تعتمد على جميع ما ذكرنا إضافة إلى نوع من السياق الضمني والافتراضي، الذي يحيّد الافتراضات غير المقبولة في هذا النصّ وهذا السياق، ويبقي الافتراضات المقبولة وصولاً إلى القراءة الأكثر قبولاً وقرباً من الواقع، أو ممّا أراد المخاطِب إفهامه للمخاطَب، ومن ذلك ترابط الوقائع وترابط المفردات والدلالات وترابط العنصر الزمني، وكلّ هذا رأيناه من خلال الأمثلة السابقة، ونضيف إليه هنا أنّ المعرب يعتبر النصّ الذي فيه حذف نّصاً تاماً، إنّه خطاب ناقص انتقائياً بتعبير منظور تحليل الخطاب ولكنّه نصّ منسجم نظراً لأنّ المستمع/القارىء يملأ الناقص عن طريق الاستدلال، باعتبار القضايا غير المعّبر عنها فيه ضمنّية.

ومن أمثلة كلّ هذا في تحليل النصّ قوله تعالى في الآية (٢٢٣): "**نساؤكم حرث لكم** " قال الزجّاج " أي فروج نسائكم "(١٤٩) ومثله قوله تعالى:" **قال الذين يظنّون أنّهم ملاقو الله** "(١٥٠) " أي ملاقون ثواب الله "(١٥١) ومنه كذلك قوله تعالى " **فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما**" أي فلتحدث شهادة رجل وإمرأتين أن تضلّ إحداهما"(١٥٢) وقال أبو علي: "لا يتعلّق (أن) بقوله "**واستشهدوا شهيدين من رجالكم .....أن تضل إحداهما** " ولكن يتعلّق (أن) بفعل مضمر دلّ عليه هذا الكلام "(١٥٣).

ومنه كذلك قوله تعالى " **إن تبدوا الصدقات فنعماً هي** " في الآية رقم (٢٧١) "أي فنعم شيئاً إبداؤها، فحذف المضاف وهو إبداء فاتصل الضمير فصار (ها هي) لأنّ (ها) يتّصل بالاسم فإذا انفصل قيل: هي"(١٥٤) ومنه الحذف في قوله تعالى: " **قد نرى تقلّب وجهك في السماء**"(١٥٥). قال أبوعلي :هذا يكون على ضربين ؛أحدهما: تقلّب وجهك نحو السماء، وهذا يفعله المهتمّ المتفكّر فالسماء هذه التي تظلّ الأرض، وكون السماء ما ارتفع وكان خلاف السفل، أي تقلّب وجهك في الهواء، ولا يكون (في

السماء) متعلّقاً بـــ (نرى) لأنّه سبحانه وتعالى يرى في السماء وغيرها فلا وجه لتخصيص السماء "[١٥٦]. إنّ هذا النصّ تحديداً يعتمد على معرفة المحلّل لطبيعة المخاطَب سبحانه وتعالى (يرى في السماء وغيرها) والمخاطب وهو هنا رسول الله، والحقيقة الواقعيّة (السماء والأرض والرؤية) وهدف النص. وهو يقدّر المحذوف بالاستضاءة بهذا كلّه ومن ثمّ يحلّل النصّ.

وانظر كذلك إلى تحليلهم للنصّ في ضوء تقدير المحذوف في قوله تعالى في الآية (٢٠٣) من سورة البقرة: "**فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخّر فلا إثم عليه** " "وموضع طرح تعجّل الإثم للمتعجّل، فجعل للمتأخّر الذي لم يقصّر مثل ما جعل على المقصر ". وقال : "وتحتمل هذه وجهاً آخر، هو أن يريد لا يقولنّ واحد منهما لصاحبه:أنت مقصّر، فيكون المعنى لا يؤثمنّ أحدهما صاحبه. ومن ذلك قوله تعالى :" **فلا عدوان إلاّ على الظالمين** " أي فلا جزاء ظلم إلاّ على ظالم "[١٥٧]. وفي شاهد آخر يصرّح الزجّاج بتمثّل سياق الكلام في تقدير المحذوف يقول :" ومن حذف المضاف قوله تعالى: " **هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم** "[١٥٨] ؛ أي في ملك ما ملّكناكم تخافونهم أي: تخافون تسويتهم في الملك لأنّ سياقه الكلام تدلّ عليه "[١٥٩].

فهذه أمثلة عديدة كلّها تدور في نقطة توظيف تقدير المحذوف، وهو خطوةٌ من خطوات الاستدلال عبر السياق في تحليل النص، وهو كما أشرنا جزء من آليات تحليل الخطاب لدى مدرسة تحليل الخطاب المعاصرة التي أشرنا إليها في الجزء الأوّل من هذه الدراسة .

وسنن العرب في التعامل مع التراكيب من حيث الإضمار او الأظهار أو غيرهما ممّا ينتبه له المعرب ففي الآية (٦٤) " فلولا فضل الله ......" قال النحاس : " رفع بالابتداء عند سيبويه، والخبر محذوف لا يجوز عنده إظهاره لأنّ العرب استغنت عن إظهاره بأنّهم إذا أرادوا ذلك جاءوا بأن فإذا جاؤوا بها لم يحذفوا الخبر، والتقدير: " فلولا فضل الله تداركُكم "ورحمته عطف على فضل (لكنتم) جواب لولا(من الخاسرين) خبر (كنتم) "[١٦٠] ومثله في إعرابهم للآية (٢٧٤) " الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار" "رفع

بالابتداء والخبر (فلهم أجرهم عند ربِّهم) ودخلت الفاء ولا يجوز (زيدٌ فمنطلق) لأنّ في الكلام معنى الجزاء، أي من أحل نفقتهم فلهم أجرهم، وهذا كلام العرب إذا قلت : (السارق فاقطعه) فمعناه : من أجل سرقته فاقطعه"(١٦١). إنّ دلالة السياق على المحذوف، وسنن العرب في كلامها(العرف اللغوي) هما العناصر التي استند إليها تأويل المعرب لهذا الموضع في هذه الآية، ومنه أيضاً في إعرابهم للآية (٢٨٢) " يا أيهّا الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمىً فاكتبوه ...." قال المعرب : " أثبت اللام في الثاني وحذفها من الأوّل، لأنّ الثاني غائب، والأوّل للمخاطبين فإن شئت حذفت اللام في المخاطب لكثرة استعمالهم ذلك، وهو أجود، وإن شئت أثبتها على الأصل "(١٦٢). وفي هذا المثال قضّيتان : الأولى الاستشهاد بسنن العرب وعُرْفِها في التعامل مع مثل هذه الحالة وهو من السياق الثقافي واللّغوي للجماعة المخاطَبة، والثانية: تعامله مع الضمائر والحروف بحسب الحضور أوالغياب،وهو من الحقائق الخارجيّة التي تبدّت أثراً خطّياً في النصّ.

وعلم السامع يشبه ان يكون مسوّغاً ثابتاً للحذف، وهو يجري في إعراب القرآن كالأصل الثابت المتواتر ويصرِّح النحاة به تصريحاً غير ملتبس يقول ابن السراج : "والمحذوفات في كلامهم (العرب)، كثيرة، والاختصار في كلام الفصحاء كثير موجود، إذا آنسوا بعلم المخاطب ما يعنون"(١٦٣) وأعلن المبرّد ذلك بأن وضع عنواناً عريضاً فيه (هذا باب ما حذف من المستثنى تخفيفاً واجتزىء بعلم المخاطب) وأمثلة ذلك في سورة البقرة عديدة، ونختار منها إعراب النحّاس للآية (١٧٩) " **ولكم في القصاص حياة ..**" قال النحاس :" **لعلكم تتقون** " حذف المفعول لعلم السامع، و روى الليث عن ربيعة في قوله (**لعلّكم تتقّون**) محارمكم وما نهيت بعضكم فيه عن بعض"(١٦٤) ومن أمثلته كذلك في إعراب الآية (١٨٢) "**فمن خاف من موص جنفاً** ....." قال النحّاس: "فأصلح بينهم عطف على جاف، والكناية عن الورثة، ولم يجر لهم ذكر لأنّه قد عرف المعنى، وجواب الشرط فلا إثم عليه"(١٦٥).

ويرتبط الحذف كذلك بغرض النص؛ ففي إعراب الآية (١٦٥) " ولو يرى الذين ظلموا " قال النحاس : " أي لو يعلمون حقيقة قوّة الله (فيرى) واقعة على (ان)

وجواب(لو) محذوف أي لتبينوا ضرر اتّخاذهم الآلهة"، كما قال :" ولو ترى إذ وقفوا على النار " و " لو ترى إذ وقفوا على ربِّهم " ولم يأت للو جواب، قال الزهري وقتادة: الإضمار أشدّ للوعيد "[١٦٦] . وأما العكبري فيوضح هذا أكثر بقوله : " جواب (لو) محذوف، وهو أبلغ في الوعد والوعيد، لأنّ الموعود والمتوعّد إذا عرف قدر النعمة والعقوبة وقف ذهنه، مع ذلك المعيّن، وإذا لم يعرف ذهب وهمه إلى ما هو الأعلى من ذلك، وتقدير الجواب : لعلموا أنّ القوّة أو لعلموا أنّ الانداد لا تضرّ ولا تنفع"[١٦٧] وحذف جواب (لو) من سنن العرب، وهدفه أنّ السامع يبدأ بتخيل هذا الجواب، ويكون خياله مفتوحا لا يحدّه حدّ فتركه على إطلاقه آكد في التأثير على الوعد أو الوعيد، والحذف ارتبط هنا بعنصر الغرض وهو من عناصر السياق .

يتبيّن لنا من كلّ ذلك أنّ المعربين قد اهتمّوا بضبط مواضع الحذف، وتقدير المحذوف في القرآن الكريم، وكان السياق اللّغوي هو الطريق الأوّل الذي التمسوه في تقدير المحذوف من خلال الآيات المحيطة بموضع الحذف، والمعلومات التي يوفّرها السياق الداخلي للنصّ، كما أنّ هذا النصّ كان يمدّ أولئك المعربين بمجموعة الاحتمالات التي يقبل موضع الحذف التأويل بها، كما أنّهم استصحبوا سياق الحال في تأويل المحذوف وتقديره، مستأنسين بما ذكر من أجزاء النصّ وبالوقائع التي توافرت لديهم، وكذلك بتوظيف البعد المنطقي في ترتّب الوقائع داخل النصّ وخارجه، ورأينا أنّ هذا التوظيف لسياق الحال أكثر ما يتجلّى في الحذف الذي ينتظم عدداً كبيراً من الحمل المحذوفة، كما في سياق القصّ أو السرد وغيره، كما أنّ تقدير المعنى يعدّ عنصراً آخر من العناصر التي أسعفتهم في تقدير المحذوف، وهو مرتبط بالسياق اللّغوي من جهة وبسياق الحال من جهة أخرى، كما إنّ النحاة استعانوا بترابط النصّ وتعالقه في تقدير المحذوف ولكنّهم لم يصرِّحوا بالحذف كعامل مهم من عوامل الاتساق الداخلي، وترابط النصّ يعتمد على الاتساق الدلالي والصرفي والتركيبي والصوتي، ويرتبط هذا جميعاً بالاتّساق مع المقام.

ويلجأ المعربون في تقدير المحذوف إلى السياق القرآني كلّه لإدراكهم أنّ القرآن كلّه كالكلمة الواحدة، وقد يكون هذا السياق من السورة نفسها في موضع يسبق أو يلي

موضع الحذف، أو في سور أخرى من القرآن الكريم إنّ العمل التأويلي الذي يقوم به النحوي وهو يقدِّر المحذوف، يشبه إلى حدٍّ بعيد عمليّة الاستدلال والتأويل التي افترضتها جماعة تحليل الخطاب، الذين يربطون موضع التحليل بالخطابات السابقة وبالزمان والعلاقات التي تمسّ الخطاب، والذين يعتمد عملهم في التأويل على ملء الفراغات أو التقطيعات في الخطاب، واعتمد النحاة على هذا كلّه في تحليل الخطاب كما أنّهم جعلوا سنن العرب في الحذف والإضمار أصلاً ماثلاً في التعامل مع مواضع الحذف في السورة الكريمة. ويوشك (علم السامع) أن يكون مسوِّغاً ثابتاً للحذف عندهم كما أنّهم ربطوا بين الحذف كأثر خطيٍّ في الخطاب وغرض النصّ باعتباره من عناصر السياق.

٢- السياق والعطف :

تنبّه معربو القران إلى حروف العطف في السورة الكريمة، ومتى يقصد بها العطف ومتى لا يقصد بها ذلك، ودور السياق في تحليل هذه المواضع ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : "ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين " في الآية الثامنة من سورة البقرة،، وقال أبو البقاء العكبري فيها:" (**ومن الناس**) الواو دخلت هنا للعطف على قوله " الذين يؤمنون بالغيب "وذلك أنّ هذه الآيات استوعبت أقسام الناس فالآيات الأول تضّمنت ذكر المخلصين في الإيمان وقوله (**إن الذين كفروا**) تضمّن ذكر من أظهر الكفر، وأبطنه، وهذه الآية تضمنّت ذكر من أظهر الإيمان وأبطن الكفر، فمن هنا دخلت (الواو) لتبيّن أنّ المذكورين من تتمّة الكلام الأوّل[١٦٨]. إنّ النحويّ هنا يقرّر أنّ (الواو) للعطف ابتداء، وحيث أنّه يرى العطف فيه علاقة ترتيب أو اشتراك في الحكم فإنّه يبحث عن هذا في تآلف السباق بين موضع العطف وما يسبقه، وهنا يعتمد على عنصر (الموضوع) في تآلف هذا السياق وعبّر عنه بقوله: " أنّ المذكورين من تتمّة الكلام الأول"

ومن أمثلته كذلك قوله تعالى: " **وقلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون** " في الآية (٣٨) . قيل في " خوفٌ " " والرفع والتنوين هنا أوجه من البناء على الفتح لوجهين : أحدهما انه عطف عليه ما لا يجوز فيه إلاّ الرفع وهو قوله "ولاهم " لأنّه معرفة، و(لا) لا تعمل في المعارف، فالأولى أنّه

يجعل المعطوف عليه كذلك ليتشاكل الجملتان، كما قالوا في الفعل المشغول بضمير الفاعل، نحو قام زيدٌ وعمراً كلّمته فإنّ النصب في (عمرو) أولى ليكون منصوباً بفعل، كما أنّ المعطوف عليه عمل فيه الفعل، والوجه الثاني من جهة المعنى؛ وذلك بأنّ البناء يدلّ على نفي الخوف عنهم بالكلّية، وليس المراد ذلك بل المراد نفيه عنهم في الآخرة، فإن قيل: لَمَ لا يكون وجه الرفع أنّ هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبّع الهدى، ولا يليق أن ينفي عنهم الخوف اليسير، ويتوهّم بثوت الخوف الكثير. قيل : الرفع يجوز أن يضمر معه نفي الكثير، تقديره: ولا خوف كثير عليهم، فيتوهّم ثبوت القليل، وهو عكس ما قدّر في السؤال، فبان أنّ الوجه في الرفع ماذكرنا"[١٦٩] إنّ في النصّ السابق إشارة إلى التشاكل الذي سبق أنّ تحدثنا عنه في الفصل الأوّل وهو تشاكل تركيبي، كما أنّ فيه إشارة إلى دور المعنى في إعراب النصّ وفيه مراعاة لهدف النصّ (نفي الخوف عنهم) كما أنّ فيه استحضاراً لدور المخاطَب " ويتوهّم ثبوت الخوف " إنّ هذا النصّ يعكس الموقف الخطابي كاملاً: المخاطِبْ والمخاطَب والموضوع، وانظر إلى مصطلحاته: التشاكل، ما يليق، وكلّها تصبّ في موضوع العلاقة بين النصّ والسياق.

وقد يلجأ المعرب إلى توضيح مجيء العطف بين لفظين يبدوان مترادفين من مثل العفو والصفح في الآية (١٠٩) " **فاعفوا واصفحوا** " فقال الزجّاج : " لأنّ العفو ألاّ يكون في القلب من ذنب المذنب أثر، والصفح أنّ يبقى له أثر ما، ولكن لا تقع به المؤاخذة"[١٧٠] . وهذا شرح سياقيّ للألفاظ ودفاع عن تآلف السياق وعدم وجود الحشو فيه، وهو كذلك استئناس بحال المخاطب من حيث ما يعتمل في صدره وموقفه من خصمه .

ومن أمثلته كذلك قوله تعالى في الآية (٢١٧) من سورة البقرة " **يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير، وصدٌّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر** " قال مكيٌّ بن أبي طالب: " قوله تعالى " والمسجد الحرام" عطف على (سبيل الله) أي قتال في الشهر الحرام كبير، وهو صدٌّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام. وقال الفرّاء : "والمسجد معطوف على الشهر الحرام، وفيه بعد لأنّ سؤالهم

لم يكن عن المسجد الحرام، إنّما سألوا عن الشهر الحرام، هل يجوز فيه القتال؟ فقيل لهم :القتال فيه كبير الإثم، ولكنّ الصدّ عن سبيل الله، وعن المسجد الحرام، والكفر بالله وإخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله إثماً من القتال في الشهر الحرام، ثم قيل لهم: " والفتنة أكبر من القتل " أي والكفر بالله عزّ وجل الذي أنتم عليه أيها السائلون أعظم إثماً من القتل في الشهر الحرام الذي سألتم عنه وأنكرتموه فهذا التفسير يبيّن إعراب هذه الآية(١٧١) " وأمّا النحّاس فقد قال في هذه الآية: " في المسجد الحرام عطف على الشهر، أي ويسألونك عن المسجد فقال تعالى: "وإخراج أهله منه أكبر عند الله، وهذا لا وجه له، لأنّ القوم لم يكونوا في شكٍّ منه عظيم، ما أتى المشركون المسلمين في إخراجهم من منازلهم بمَكّة فيحتاجون إلى المسألة عند أهل كان ذلك لهم، ومع ذلك فإنّه قول خارج عن قول العلماء، لأنّهم أجمعوا أنّها نزلت في سبب قتل ابن الحضرمي"(١٧٢). إنّ المعرب هنا استبعد وجهاً من الإعراب وهو عطف المسجد على الشهر الحرام، واتّكأ في هذا الاستبعاد على موقف الخطاب، حوار المتخاطبين، وأسئلتهم، وطبيعة ما أرادوه في السؤال، وغرض السؤال، ومعنى الجمل في الخطاب، فهو إذن مرتبطٌ بسياق النصّ الخارجي، الذي تبدّى داخل النص وعلاقاته. وفي توجيه النحاس استقراء مباشر لسياق الحال من خلال سبب النزول في قراءة (الناس) وتوجيهه أنّ النحاة يرون الإعراب فرع المعنى، والمعنى مرتبط بالسياق الداخلي والخارجي معاً.

ومن مواضع العطف التي نشير إليها في هذا الموضوع قوله تعالى في الآيــة (٢٤٥): "من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة، والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون" قال مكي :" من رفعه عطفه على ما في الصلة وهو (يقرض)، ويجوز رفعه على القطع ممّا قبله، ومن نصبه حمله على العطف بالفاء على المعنى دون اللفظ فنصبه، ووجه نصبه له أنّه حمله على المعنى فأضمر بعد الفاء (أن) فتكون مع الفعل مصدراً، فتعطف مصدراً على مصدر، فلمّا أضمر (أن) نصب الفعل ومعنى حمله له على المعنى، أنّ معنى " **من ذا الذي يقرض الله قرضا حسناً** " من يكن منه قرض يتبعه أضعاف، فلمّا كان معنى صدر الكلام المصدر جعل الثاني المعطوف بالفاء مصدراً ليعطف مصدراً على مصدر،

فاحتاج إلى إضمار (أن) لتكون مع الفعل مصدراً فنصب الفعل، والفاء عاطفة للترتيب على أصلها في باب العطف، ولا يحسن أن تجعل " فيضاعفه "في قراءة من نصب جواباً للاستفهام بالفاء، لأنّ القرض غير مستفهم عنه إنّما الاستفهام عن فاعل القرض ألا ترى أنّك لو قلت : أزيد يقرضني فأشكره لم يجز النصب على جواب الاستفهام، لم يقع على القرض، إنّما وقع على زيد ولو قلت: أيقرضني زيد فأشكره جاز النصب على جواب الاستفهام لأنّ الاستفهام عن القرض وقع. وقد قيل : إنّ النصب في الآية على جواب الاستفهام محمول على المعنى، لأنّ "من يقرض الله " و " من ذا الذي يقرض الله " سواء في المعنى والأوّل عليه أهل التحقيق والنظر والقياس[١٧٣] . إنّ الحمل على المعنى يعدّ أصلاً رئيساً يصدر عنه النحويّ ثم إنّ معنى مطلع الكتاب لا بدّ ان يتّسق مع معنى آخره " فلّما كان معنى صدر الكلام.... " ثمّ إنّ مقصد السائل وموضوع التساؤل كذلك، ووقائع حادثة السؤال، كلّها لها علاقة مباشرة بتوجيه الإعراب هنا ..وهذا انعكاس آخر من انعكاسات علاقة النصّ بالسياق، إنّ العطف يعدُّ موضعاً حيويّاً لتبدّي هذه العلاقة لأنّه أداة ترابط بين أجزاء الكلام ولأنّه يشير إلى الاتساق الداخلي والخارجي معاً، فحين يقطع المخاطِب يقصد أنْ يحدث أثراً ما في ذهن المخاطب، وحين يعطف ويصل يقصد شيئاً آخر، وهو ما حرص النحاة على إظهاره : ما معنى الجملة إذا قصد العطف؟ وما معناها إذا لم يقصد ذلك.

وتختلف توجيهات المعرب لمعنى الآية باختلاف المعطوف عليه، وهو يظهر أيّ لون من التركيب السياقي تمّ اختياره في كلّ حالة، ومن أمثلته في الآية (٢٧١)" **ان تبدوا الصدقات فنعمّا هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفّر عنكم من سيّئاتكم والله بما تعملون خبير**" "فمن جزم الراء في "ويكفّر "عطف على موضع الفاء في قوله: "فهو خير لكم "ومن رفع فعلى القطع، ومن قرأ بالنون ورفع قدّره: (ونحن نكفرٌ) ومن قرا بالياء ورفع قدّره: "**والله يكفر عنكم**"[١٧٤] إنّ السياق الداخلي يتحدّد بحسب مكوّناته وهو ما يعيدنا إلى قولهم: "لكلّ كلمة مع صاحبتها مقام" ويعيدنا إلى التحليل المكوّناتي عند علماء الدلالة في العصر الحديث،إنّ البدائل التي يتيحها السياق تسمح

بتكوين عدد غير قليل من قراءات النص بحسب اختلاف المكوّنات أو العناصر اللّغوية في ذلك النص. وقال الزجّاج "قرأ الأعمش" فهو خيرٌ لكم نكفّر عنكم "بغير واو جزماً، والصحيح عن عاصم أنّه قرأ مرفوعاً بالنون، وروى عنه حفص أنّه قرأ (ويكفّر) بالياء والرفع، وكذلك روى عن الحسن وروى عنه بالياء والجزم، وقرأ عبدالله ابن عباس: **(وتكفّر عنكم من سيّئاتكم)** بالتاء وكسر الفاء والجزم وقرأ عكرمة (وتكفر عنكم) بالتاء وفتح الفاء والجزم، قال أبو جعفر :أجود القراءات (ونكفّر عنكم) بالرفع هذا قول الخليل وسيبويه. قال سيبويه: والرفع ههنا الوجه، وهو الجيّد لأنّ الكتاب الذي بعد الفاء جرى مجراه في غير الجزاء، وأجاز الجزم. يحمله على المعنى، لأنّ المعنى "وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن خيراً لكم ونكفّر عنكم "وقرأ ابن عبّاس: (وتكفر) يكون معناه وتكفّر الصدقات، وقراءة عكرمة(وتكفّر عنكم) أي أشياء من سيّئاتكم فأمّا النصب (ونكفّر) فضعيف وهو على إضمار (أن) وجاز على بعد لأنّ الجزاء إنّما يجب به الشيء لوجوب غيره فضارع الاستفهام"(١٧٥). إنّ الاتساق بين أول الكلام وآخره من حيث المعنى، ومن حيث اتصّال الموضوع هاجس لدى المعرب في مسألة العطف وغيره ومن ثمّ يصبح تآلف المعنى هو هدف النحويّ، ثمّ الترتّب المنطقي للأسباب والنتائج والوقائع، يعدّ هاجسا آخر وكلّ هذا له صلته بالسياق.

ومن الأمثلة التي يشيرون إليها في الآية (٥٣) **"وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلّكم تهتدون** " قال أبوجعفر النحّاس: "وإذ آتينا موسى "بمعنى أعطينا (موسى الكتاب) مفعولان (والفرقان) عطف على(الكتاب) قال الفرّاء :وقطرب يقول : وإذ آتينا موسى الكتاب أي التوراة، ومحمّداً -صلّى الله عليه وسلّم- الفرقان، وهذا خطأ في الإعراب والمعنى، أمّا الإعراب فإنّ المعطوف على الشيء مثله، وعلى هذا القول يكون المعطوف على الشيء خلافه، وأمّا المعنى فقد قال فيه جلّ وعزّ: "ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان"، قال أبو إسحاق: يكون الفرقان هذا الكتاب أعيد ذكره، وهذا أيضاً بعيد إنّما يجيء في الشعر كقول الشاعر: (وألفى قولها كذباً وميناً) وأحسن ما قيل في هذا قول مجاهد: فرقاناً بين الحقّ والباطل الذي علّمه إياه(١٧٦) . إنّ المعرب اعتمد على حقيقتين: أولاهما معنى العطف، والثانية

التوافق المادّي والواقعي بين المعطوف والمعطوف عليه "يكون المعطوف على الشيء خلافه" ومن ناحية أخرى فمقصد المخاطب وتقدير المعنى من العناصر الثابتة في الترجيح والاستبعاد لدى النحاة. إنّ القاعدة النحوية لا يمكن إعمالها بمعزل عن السياق وهذا هو ما أكده الزجاج بترجيح قول مجاهد .

وفي الآية (١٢٥) **"وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى وعهدنا إلى...**" في قوله: "واتّخذوا" قيل "معطوف على (جعلنا)، قال الأخفش أي واذكروا إذ اتخذوا معطوف على (اذكروا نعمتي) ومن قرأ "واتخذوا" قطعه من الأول وجعله أمراً وعطف جملة على جملة، وقد ذكرنا انه قيل : الأولى ان يكون "مقام إبراهيم" الذي يصلّي إليه الأئمة الساعة، وإذا كان كذا كان الأولى (واتّخذوا) لحديث حميد بن انس ...وليس يبعد (واتّخذوا) على الاختيار ثّم يكون قد عمل به، على أنّ حماد بن سلمة قد روى عن هشام بن عروة عن أبيه أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- و أبا بكر وعمر رضي الله عنهما - صدراً من خلافته كانوا يصلّون بإزاء البيت ثم صلّى عمر إلى المقام، وهو اسم للموضع و مقام من أقام وتدخلها الهاء للمبالغة، وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل في موضع خفض."(١٧٧) إنّ المعرب يستصحب سياق الحال وهو يعرب، ويتّكئ على النصوص الأخرى كالأحاديث ليقّوي قراءته للنصّ. كما أنّه يستعين بالعناصر المكوِّنة الأخرى في النصّ.

وفي إعراب الآية (١٨٨) **"ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا...**" قيل: "عطف على (تأكلوا) وفي قراءة أبيٍّ (ولا تدلوا) ويجوز أن يكون (ولا تدلوا) جواب الأمر بالواو(١٧٨) " نجد أيضاً أن توجيه العطف أو توجيه الآية يعتمد على خيارات يضعها النحوي بناء على تقدير المعنى، وأن تأويله للآية هو الذي يوجّه هذا الإعراب بحسب مقصد المخاطب كما يفهمه المعرب.

ومن أمثلته قوله تعالى في الآية (١٩٩) **"ثم أفيضوا من حيث"** قال السمين الحلبي: "استشكل الناس مجيء (ثّم) هنا من حيث أنّ الإفاضة الثانية هي الإفاضة الأولى، لأنّ قريشاً كانت تقف بمزدلفة وسائر الناس بعرفة فأمروا أنّ يفيضوا من عرفة وفي ذلك

أجوبة: أحدها أنّ الترتيب في الذكر لا في الزمان الواقع فيه الأفعال، وحسن ذلك أنّ الإفاضة الأولى غير مأمور بها، إنّما المأمور به ذكر الله إذا فُعِلَت الإفاضة، والثاني: أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله: "**واتقوني يا أولي**" ففي الكلام تقديم وتأخير وهو بعيد، والثالث أنْ تكون (ثُمّ) بمعنى الواو، وقد قال به بعض النحويّين، من يعطف كلام على كلام منقطع من الأوّل، والرابع أنّ الإفاضة الثانية هي من مزدلفة إلى منى، والمخاطبون بها جميع الناس"(١٧٩) وفي هذا النص ربط بالمقام الخارجي بتفاصيله، وربطٌ بحركات الحجّ وشعائره، وربط بالمخاطبين كذلك.

ويشير الزمخشري إلى علاقة السياق بالفصل والوصل بقوله في تفسير الآيات الأولى من سورة البقرة " فان قلت: لم قطعت قصّة الكفّار عن قصّة المؤمنين ولم تعطف، قلت لأنّ الأولى فيما نحن فيه سوقه لذكر الكتاب، وأنّه هدى للمتقين، وسيقت الثانية لأنّ الكفّار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما على حد لا مجال فيه للعاطف، فإن قلت هذا، إذا زعمت أنّ الذين يؤمنون جارٍ على المتقّين، فأمّا إذا ما ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثمّ عقّبه بكلام آخر في صفة أضدادهم كان مثل تلك الآي..." فإن قلت: فلم جاء الإيمان مطلقاً في الثاني، وهو مقّيد في الأول؟ قلت: يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه، وأن يراد بالإطلاق أنّهم ليسوا من الإيمان في شيء قطّ، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر ولا من الإيمان بغيرهما"(١٨٠) إنّ الزمخشري يحرّكه في تأويله هنا السياق العام للآيات (تتابعها وتجاورها وموضوعها) (مسوقة...) والعطف يقتضي تناغم السياق والموضوع، فإذن لا مجال هنا للعاطف بين موضعين لا يوجد بينهما مثل هذا التناغم فهما متباينان في الأسلوب، ويحرّكه كذلك غرض النصّ ومقصده، فاختلاف الغرض ينفي احتمال العطف. ويصرّح العكبري بأهمّيّة العطف في ترابط الخطاب، وتوخّي المعنى في الوصل والقطع في إعرابه للآية (٢٤٦) قال: "وما لنا" ما: استفهام في موضع رفع بالابتداء، و(لنا) الخبر، ودخلت الواو لتدلّ على ربط هذا الكلام بما قبله، ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعاً عنه، وهو استفهام في اللفظ وإنكارٌ في المعنى"(١٨١)

وفي تفسير الزمخشري أيضاً للآية "صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون" قال: "إنّما جيء بلفظة (الصبغة) على طريقة المشاكلة (لصنيع النصارى في المعموديّة) وقوله "ونحن له عابدون" عطف على (آمنا بالله) وهذا العطف يردّ قول من زعم أنّ (صبغة الله) بدل من (ملّة ابراهيم) ونصب على الإعزاء بمعنى: (عليكم صبغة الله) لما فيه من فك النظم وإخراج الكلام عن التئامه واتساقه"(١٨٢). إن البدائل التي يرجّح المعرب من خلالها تهدف كما لخّص ذلك الزمخشري إلى اتّساق النظم، وديمومة التئامه واتّساقه، وأي بديل يؤخرٌ هذا الهدف يستبعد ثم انظر إلى موضوع المشاكلة الدلاليّة التي أشار إليها في أوّل القول وعلاقة ذلك كلّه بالسياق.

ونخلص من كلّ ذلك إلى أنّ معربي كتاب الله عزّ وجل قد اهتمّوا اهتماماً بالغاً بمواضع العطف وحروفه، وصرّحوا بالعطف وسيلة للوصل والربط بين أجزاء النصّ الكريم، ووقفوا عند معنى العطف في الجملة، ومتى يقصد بالجملة القطع ومتى يقصد بها الاتصال، من خلال نظرهم في معاني الجمل والمفردات المجاورة في عمليّة العطف، ولعلّ هذا يعدّ مدخلاً من مداخل (نحو النص) الذي ينظر إلى ما يسبق الجملة وما يليها ويمكن أن يطوّر النظر إليه واعتباره بذرة في تنمية (علم النصّ). وهو ما أصبح ضرورة لازمة في الوقت الحاضر نظراً لتوسّع الفنّ السردي كالقصّة والرواية، وعلم النصّ أداة مهّمة من أدوات تحليل هذا الفن، في ضوء ظهور ما يعرف بعلم اللّغة الأدبي، إنّ ملاحظات النحاة في مسألة العطف تعدّ بالغة الأهمّية في مثل هذا المقام. وقد تنبّه النحاة إلى أنّ العطف والاتّصال يعتمد على عنصر الموضوع واتّصاله أو انقطاعه، وتآلف السياق من حيث الغرض والأسلوب، واتّصال أول الكلام مع آخره، وفي بحث النحاة عن مسألة العطف رأينا مجموعة من المصطلحات الغنية في موضوع السياق من مثل (المشاكلة) ، و(اللّياقة) ، (ما يليق) ، (والمضارعة) و(الالتئام) ، و(الاتّساق)، والسياق (سيقت، مسوقة) و(الانقطاع) و(الاتصال) و(النظم) و(التباين) ، وقد نظر النحاة كذلك إلى عناصر الموقف الخطابي كاملاً من مثل استحضار المخاطِب وما يليق في حقّه، والمخاطَب وما يناسبه من وجوه الخطاب واستحضار سياق الحال المرافق للخطاب، من مثل موقف الاستفهام أو

الانكار، وكان المعرب يقبل وجهاً أو يستبعد وجهاً آخر بالاتّكاء على هذه المسائل وغيرها.

ويبرز الحمل على المعنى عنصراً رئيساً في عملية الترجيح والاستبعاد وقد صدر عنها النحاة صدوراً عفويّاً ومستمرّاً، كما أوضحوا دور العطف باعتباره موضعاً حيويّاً من مواضع الارتباط والتجانس بين أجزاء النصّ، وهو يعكس نوعاً من الصلة المباشرة بين المخاطِب والخطاب لأنّ العطف يبرز ما يريد المخاطِب إيصاله للمخاطَب. كما اختلفت توجيهات المعربين باختلاف العنصر الذي وقع العطف عليه، وذلك يظهر أيّ لون من التركيب السياقي تمّ اختياره بناءً على تأويل مسبق للنصّ، أو مدخلاً للحصول على تأويل مناسب للنصّ، وهو ما يعيدنا إلى التحليل المكوّناتي ودرس (جون لاينز) في علم الدلالة، ويحكم النحاة على حدوث العطف من خلال الحكم على إمكانيّة اجتماع طرفيّ العطف (المعطوف والمعطوف عليه) في واقع الحياة المشاهدة وبناءً عليه قد يقبلون حدوث هذا العطف أو يستبعدونه كما في مثال الكتاب والفرقان في الآية (٥٣) من سورة البقرة. وقد يستشهد النحوي بسبب النزول ليوضح سياق الحال من أجل ترجيح وجه على وجه آخر أو لإظهار المعنى المراد من الآية، كما أنّه يستعين بالنصوص الأخرى ليقوّي قراءته الخاصّة للنصّ من خلال ترجيحاته التي خلص إليها.

٣- السياق وتوجيه الإعراب :

ونقصد بالإعراب في هذا الموضع عملية التحليل النحوي بمعناها الجامع، وتشمل الصيغة والتركيب والدلالة والإعراب. ويتبدّى أثر السياق في توجيه الإعراب في مظاهر عديدة منها اهتمام المعرب بتمام المعنى وإكمال السياق باكتمال الجمل المكوّنة له، ومن مظاهره كذلك شرح المعنى بعد اختيار كلّ وجه من وجوه الإعراب، والاستعانه بالمعنى في توجيه الإعراب واستصحاب الحال، والحال المشاهدة في توجية الإعراب، ويتمثّل كذلك في مجموعة من الملاحظات السياقيّة التي يثيرها النحاة خلال تصدّيهم لإعراب النصّ تمسّ النصَّ من وجه من الوجوه، ومنها أيضاً استحضار موقف خطاب مماثل للقياس عليه تمهيداً لترجيح الإعراب. وكذلك الاهتمام بعنصر الزمان والظرف وهو من عناصر

السياق. وكذلك الاهتمام بمجموعة من الظواهر السياقيّة كالتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والإحالة بأشكالها.

ففي إعراب النحّاس للآية (٦) وقوله تعالى: "**أأنذرتهم أم لم تنذرهم**" قال: (الخبر والجملة خبر (إنّ) أي أنّهم تباهلوا حتى لم تغن فيم النذارة، والتقدير سواء عليهم الإنذار وتركه أي: سواء عليهم هذان، وجيء بالاستفهام من أجل التسوية قال ابن كيسان: يجوز أن يكون (سواء) خبر (أنّ) وما بعده يقوم مقام الفاعل، ويجوز أن يكون خبر إنّ (لا يؤمنون) أي إنّ الذين كفروا لا يؤمنون[١٨٣]. إنّ المعرب يوجّه الجملة توجيهات عدّة، وفي كلّ اختيار سياقي ينظر في المعنى المتحصِّل من هذا الاختيار السياقي، وهو بهذا يشير إلى أنّ اختلاف مكوّنات الجملة في كلّ مّرة يصنع سياقاً لغويّاً جديداً يحمل معنىً جديداً ورسالة لغويّة جديدة. وهو لا ينسى في خضمّ بحثه عن المركّبات الأساسيّة في الجملة (أركان الجملة) أن يعالج المركّبات الأخرى، والدور الذي يمكن أن تؤديه في خدمة السياق في كلّ تركيب مختار.

وتقدير المعنى التأويلي الأوّلي قبل الإعراب يسهم إلى حدّ كبير في توجيه دفة المعرب خلال معالجته للنصّ ففي الآية (١٨) في قوله "صمٌّ" قيل: "على إضمار مبتدأ أي: هم صمٌّ بكمٌ عميٌ، وفي قراءة عبد الله وحفصة (صمّاً بكماً عمياً) لأنّ المعنى وتركهم غير مبصرين صمّاً بكماً عمياً"[١٨٤]. وأحياناً يحصل عكس ذلك، أي أنّ الوجه المختار هو الذي يعطي للمعرب المعنى، ومن ذلك في إعراب الآية (٢٥) "فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً" قال ابن كيسان: "وإن شئت جعلت (ما) اسماً تامّاً في موضع رفع بالابتداء، و (ذا) بمعنى الذي هو خبر الابتداء ويكون التقدير: ما الذي أراد الله بهذا مثلاً"[١٨٥]. إنّ عمليّة التأويل والوصول إلى المعنى هي هدف المعرب في خاتمة الأمر، فقد يبدأ من معنى مفترض، ويقوّيه من خلال التركيب أو يستبعده أو يبدأ بالتركيب وصولاً إلى المعنى. وفي كلّ الأحوال يحاول المعرب أن تكون القراءة أقرب إلى مقصد صاحب النصّ من جهة، ومتّسقة مع بقّية أجزاء النّص من جهة أخرى.

ومن الأمثلة كذلك إعراب الآية (٣٦) "فأزلّهما الشيطان عنها، وقلنا اهبطوا

بعضكم لبعض عدّو...." قال النحّاس: " (بعضكم) مبتدأ وعدّو خبر، والجملة في موضع نصب على الحال، والتقدير: وهذه حالكم، وحذفت الواو لأنّ في الكلام عائداً كما يقال رأيتك (السماء تمطر عليك)"، ويقال: كيف قال عدوّ، ولم يقل أعداء؟ ففي هذا جوابان: أحدهما أنّ (بعضاً) وكلاً يخبر عنهما بالواحد وذلك في القرآن، قال عزّ وجل :"وكلّهم آتيه يوم.." "وكلٌّ أتوه داخرين" والجواب الآخر أنّ عدوّاً يرد في موضع الجمع، قال الله عزّ وجل: "وهم لكم عدوّ بئس للظالمين بدلاً " بمعنى أعداء."[١٨٦] وفي هذا النصّ أكثر من مسألة أوّلها: التقدير بناءً على المكوّنات التي اختارها، وهي تصنع سياقاً قابلاً للقراءة هو هذا التقدير، وثانيها: اهتمامه بمسألة تجانس السياق وتشاكله فالخطاب خطاب الجمع (اهبطوا، بعضكم...) ولذا يجب أنّ تتجانس عناصر هذا الخطاب، وإذا خرج أحد العناصر عن هذا فلعلّة سياقيّة ولاريب، وإذا كانت اللّغة هي التي يعبِّر من خلالها عن السياقات المختلفة فهي أيضاً التي تحمل مجموعة الخيارات التي يجوز الاختيار منها وفقاً لسننها ونظمها في التركيب والتأليف، وهي هنا تسمح بمجيء (عدوّ) كدال على الجنس وليس على المفرد، وهو من باب تناوب الصيغ لاعتبارات السياق وان كان المعرب سكت عن ذكر هذه الاعتبارات واكتفى باستحضار الشواهد على سماح اللغة بمثل هذا التناوب بين (عدوّ) و(أعداء).

وفي إعراب الآية (٣٨) "قلنا اهبطوا منها جميعاً" قال النحاس: "وزعم الفرّاء أنّه يقال : إنّما خوطب بهذا آدم -صلّى الله عليه وسلم - وإبليس بعينه ويعني ذريتّه، فكأنّه خاطبهم كما قال "قالتا أتينا طائعين" أي أتينا بما فينا، وقال غير الفرّاء: يكون مخاطبة لآدم عليه السلام وحواء والجنّة، ويجوز أنّ يكون لآدم وحوّاء لأنّ الاثنين جماعة ويجوز أن يكون إبليس ضم إليهما في المخاطبة"[١٨٧] إنّ الذي جعل النحّاس يناقش هذه المسألة هو (جميعاً) وأنّها منصوبة على الحال، ومن ثمّ اهتم بمن شملهم حال الهبوط. وتحديد المخاطب هو مفتاح لفهم الخطاب، ويلاحظ أنّه استقصى الوجوه التي يحتملها الخطاب من غير أنّ يرجّح لأنّ الوجوه جميعاً سواء في درجة قبولها، وكلّها يمكن أن يحتملها السياق. ومن جهة أخرى فإنّ العكبري يعالج هذا النصّ بطريقة أخرى فيقول: "قوله (منها جميعاً)

حال، أي مجتمعين إمّا في زمن واحد أو في أزمنة، بحيث يشتركون في الهبوط "[١٨٨]. إنّ العكبري يشير في هذه العبارة إلى عنصر الاشتراك في الفعل، وهو ربط بين الرمز اللّغوي (جميعاً) والحقيقة الخارجيّة. وفي الآية (٤٠) "وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم" قال: (وأوفو) أمر، (أوفِ) جواب الأمر مجزوم لأنّ فيه معنى المجازاة وقرأ الزهري أوفِّ على التكثير"[١٨٩]. إنّ معنى التكثير هنا مأخوذ من الصيغة، ولكنّ معنى المجازاة كما هو واضح مأخوذ من السياق. ومن أمثلته أيضاً في الآية (٦١) "وإذ قلتم...فادع" قال النحّاس "(فادع) سؤال بمنزلة الأمر فلذلك حذفت منه الواو، ولغة بني عامر "فادع لنا" بكسر العين لالتقاء الساكنين (يخرج لنا) جزم لانه جواب الأمر، وفيه معنى المجازاة ممّا تنبت الأرض " ومعنى المجازاة مأخوذ من السياق، كما أنّ جعل (فادع) بمنزلة الأمر أيضاً مأخوذ من السياق وهذا يوضح دور السياق في توجيه معنى الآية وتنّبه المعربين إلى كلّ ذلك.

ومن الاهتمام بدقّة الصيغ في الدلالة على السياق كذلك في الآية (٤١) "ولا تكونوا أوّل كافر به" "قال: (كافر) ولم يقل: كافرين، فيه قولان: زعم الأخفش والفرّاء، أنّه محمول على المعنى، لأنّ المعنى أوّل من كفر به، ويقول الآخر: إنّ التقدير "ولا تكونوا أوّل فريق كافر به"[١٩٠]. فإنّ الصيغ تساهم في تآلف السياق الداخلي، ولذا فيجب أنّ تكون متجانسة، فإذا لم تكن كذلك التمس المعرب وجوهاً لتخريجها، وذلك إمّا من خلال الحمل على المعنى (التركيب السياقي للعبارة) أو من خلال تقدير يحتمله السياق.

وينظر المعرب إلى العرف في الاستخدام اللغوي وهو جزء من العرف الاجتماعي ففي إعراب الآية (٤٩) **"وإذ نجّيناكم من آل فرعون"** قال الكسائي: "إنّما يقال آل فلان وآل فلانة، ولا يقال في البلدان فلا يقال هو من آل حمص ولا من آل المدينة قال: إنّما يقال في الرئيس الأعظم نحو آل محمّد عليه السلام أي أهل دينه وأتباعه، وآل فرعون لأنّه رئيسهم في الضلالة "[١٩١]ويوشك أن يكون هذا العرف في الاستخدام اللغوي أصلاً رئيساً من الأصول التي يصدرون عنها، ومثله في إعراب الآية (١٣٣) "أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ..." قال أبو جعفر: "ومن قرأ (واله أبيك) فله فيه وجهان: أحدهما

أن يكون أفرد لأنّه كره أن يجعل إسماعيل أباً لأنّه عم، قال أبو جعفر: هذا لا يجب، لأنّ العرب تسمّي العمّ أباً، وأيضاً فإنّ هذا بعيد لأنّه يقدّر وإله إسماعيل وإله إسحق فيخرج وهو أبوه الأدنى من نسق إبراهيم، ففي هذا البعد ما لا خفاء به"(١٩٢) إنّ اعتبار العم أباً عند العرب، وهو جزء من منظومة العرف الاجتماعي كانت نقطة اعتمد عليها أبو جعفر في الحديث عن هذه القراءة.

ويستحضر المعرب ما يليق بشان المخاطِب سبحانه وتعالى فقد قرأ أبو عمرو وشيبة "وإذ وعدنا" في الآية (٥١) بغير ألف، وأنكروا (واعدنا) قالوا: "لأنّ المواعدة إنّما تكون من البشر، فأمّا الله عزّ وجل فهو المنفرد بالوعد والوعيد"(١٩٣)، إنّ ما أراد ان يقوله المعرب في هذا المجال إنّ السياقات مختلفة، وإنّ مراعاة المقام، والسياق الظرفي، وما يجب وما لا يجب هي التي تتحكم في صياغة النص.

ومن مراعاة المقام محاولة المعرب التماس وقائع الخطاب توضيحاً للنص وتوجيهاً للإعراب، واستنتاج الكلام الذي صدر من المخاطِب والمخاطَب وأثره في توجيه العبارة ومنه: في إعراب الآية (٥٨) "**وإذ قلنا ادخلوا** " قال النحّاس : " **وقولوا حطّة** " على إضمار مبتدأ . قال الأخفش : وقرئت حطّة نصباً على أنّها بدل من الفعل، قال أبو جعفر: الحديث عن ابن عبّاس أنّهم قيل لهم: قولوا : (لا إله إلاّ الله) وفي حديث آخر عنه قيل لهم : قولوا: مغفرة" تفسيراً للنصّ، أي قولوا شيئاً يحطّ عنكم ذنوبكم كما تقول: قل خيراً "(١٩٤) إنّ التنبّؤ بما قيل واستنتاجه يوضح موقف الخطاب ويساهم في جلاء النصّ.

ومن عناصر المقام (الزمن) وفي توجيه أبي إسحق للآية " أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير" قال " وأجود من هذا أن يكون المعنى - والله أعلم - أتستبدلون الذي هو أقرب إليكم في الدنيا بالذي هو خير لكم يوم القيامة لأنّهم إذا طلبوا غير ما أمروا بقبوله فقد استبدلوا الذي هو أقرب إليهم ممّا هو خير لهم لما لهم فيه من الثواب"(١٩٥) ومع أنّ الآية سكتت عن زمن الاستبدال وزمن الذي هو خير، إلاّ أنّ اتّساق الخطاب يقتضي هذه القراءة من المعرب. ومن الاهتمام بزمن الخطاب كذلك وما يتعلّق به من الأحكام والوقائع، وقوف المعرب عند قوله تعالى في الآية (١٨٧) من سورة البقرة:

"فالآن باشروهن " قال :" حقيقة (الآن) الوقت الذي أنت فيه، وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب وقوعه، تنزيلاً للقريب منزلة الحاضر وهو المراد هنا، لأنّ قوله (**فالآن باشروهن**) أي فالوقت الذي كان يحرم عليكم الجماع فيه من الليل قد أبحناه لكم فيه فعلى هذا (الآن) ظرف لـِـ(باشروهنّ)، وقيل: الكلام محمول على المعنى، والتقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهن، ودل على المحذوف لفظ الأمر الذي يراد به الإباحة، فعلى هذا (الآن) على حقيقته " [١٩٦] إنّ هذا التشخيص لدى العكبري عن زمن الخطاب يعيدنا إلى أدوات الاتّساق عند رقيّة حسن وهاليداي، ومنها الوصل، وأحد أنواع هذا الوصل هي الوصل الزمني وهو " علاقة بين أطروحتي جملتين متتابعتين زمنيّاً أو بين متواليتين مترابطتين زمنياً بغضّ النظر عن التتابع "[١٩٧]. وهذه العلاقة وظيفتها تقوية الأسباب بين الجملة أو الجمل وجعلها متماسكة مترابطة كما أنّها تحدّد الحدث، والزمن قد يكون عنصراً موضحاً ومحدّداً لمعالم السياق الحالي في النصّ، ولكنّ الزمن قد يخرج عن ظاهر مقتضاه بناءً على السياق الداخلي وهذا هو ما حدث في المثال أعلاه (تنزيلاً للقريب منزلة الحاضر) وهو جزء من الخروج على مقتضى الظاهر الذي ورد ذكره في الدرس البلاغي، ومنه إعرابهم لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من السورة: " **في أرحامهن** " حالاً قال العكبري : " وهي حال مقدّرة لأنّ وقت خلقه ليس بشي حتى يتمّ خلقه "[١٩٨] فالزمن يتسّق مع الحال أو الظرف دائماً وهو ركن أساسي في المقام .

ويتقولب الزمن بحسب السياق الذي وقع فيه، وغرض الخطاب الذي لازمه كما في قوله تعالى :" يكاد البرق يخطف أبصارهم " في الآية (٢٠) من سورة البقرة، فإنّ (يكاد) (تستخدم للمقاربة إذا لم تكن في سياق النفي الذي قارب الوقوع ولم يقع، نحو هذه الآية وأمّا إذا صحبه نفي فهو واقع بعد إبطاء نحو قوله: (**فذبحوها وما كادوا يفعلون**) أي فعلوا الذبح بعد إبطاء" [١٩٩] وغنيٌّ عن القول أنّ هذه الآية تحمل في طيّها معنى التوبيخ كما أنّها متعلّقة بحال المخاطب (التكاسل والوضع النفسي له من حيث عدم رغبته في إنجاز العمل وهو ذبح البقرة) إنّ (يكاد) وحدها رمز للمقاربة في الوقوع مع عدم وقوعه وهذا حدث خارجي، أمّا (كاد) مع أداة النفي فهي رمز للوقوع مع الإبطاء

وهو حدث خارجيٌّ آخر. إنّ كل حدث يحدث أثراً خطياً مبايناً للآخر داخل النصّ، وهو ما نتحدّث عنه في موضوع العلاقة بين النص والسياق.

ومن الاهتمام بالزمن باعتباره رُكناً رئيساً في المقام من جهة، وباعتباره موضحاً لمعنى النصّ ومحدّداً له من ناحية أخرى، قول الأخفش في الآية (١٨٠) من سورة البقرة : " **الوصيّة للوالدين** " قال: "إنّ الفاء مضمرة مع الوصيّة، وهي جواب الشرط كأنّه قال: فالوصيّة للوالدين، فإن جعلت الوصيّة اسماً غير مصدر جاز رفعها بـــ (كتب) ولا يجوز أن يكون (كتب) عاملاً في (إذا) لأنّ الكتاب لم يكتب على العبد وقت موته، بل هو شيء قد تقدّم في اللوح المحفوظ؛ فالإيصاء هو الذي يكون عند حضور الموت فهو العامل في (إذا) "[٢٠٠]. إنّ الوقت أو الزمن وارتباطه مع الحدث مهمٌّ جداً في توافق النصّ مع السياق.

ومنه كذلك ما جاء في إعراب الآية (٢١٤) في قوله تعالى :" **حتىّ يقول الرسول والذين ...**" قيل : "من رفع (يقول) فلأنه فعل قد ذهب وانقضى، وإنّما يخبر عن الحال التي كان عليها الرسول فيما مضى، فالفعل دالٌّ على الحال التي كانوا عليها فيما مضى، وهو مثل قوله : مرض حتى لا يرجونه، أي مرض فيما مضى حتى هو الآن لا يرجى، فتحكي الحال التي كان عليها فلا سبيل للنصب في هذا المجال، ولو نصبت لانقلب المعنى، وصرت تخبر عن فعلين قد مضيا وذهبا ولست تحكي حالاً كان عليها، وتقديره أن يحكي حالاً كان النبيُّ عليها فتقديره : وزلزلوا حتّى قال الرسول، كما تقول سرت حتى أدخلها، أي قد كنت سرت فدخلت فصارت (حتّ) داخلة على جملة وهي لا تعمل في الجمل، فارتفع الفعل بعدها، ولم تعمل فيه، فأمّا وجه قول من نصب، فإنّه جعل (حتّ) غاية بمعنى (إلى أن) فنصب بإضمار (أن) وجعل قول الرسول غاية لخوف أصحابه لأنّ (زلزلوا) معناه خوّفوا فمعناه وزلزلوا إلى أن قال الرسول والفعلان قد مضيا"[٢٠١].

ومن مراعاة المقام أو سياق الحال عند المعربين ما جاء في إعراب الآية (٨٥) " ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم " قال القنبّي : " التقدير يا هؤلاء، قال أبو جعفر : هذا خطأ على قول سيبويه ولا يجوز عنده : (هذا اقبل) وقال أبو اسحق : (هؤلاء) بمعنى (الذين)

و(تقتلون) داخلٌ في الصلة، أي ثمّ أنتم الذين تقتلون، وسمعت علي بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: أخطأ من قال : إنّ (هذا) بمعنى (الذي)، وقال أبوجعفر: يجوز أن يكون التقدير-والله أعلم- أعني هؤلاء (وتقتلون) خبر (أنتم) (وأنفسكم) مفعوله، ولا يجيز الخليل وسيبويه أنّ يتّصل المفعول في مثل هذا، لا يجيزان ضربتني ولا ضربتك قال سيبويه : استغنوا عنه بضربت نفسي وضربت نفسك، وقال: أبو العبّاس: لم يجز هذا لئلاّ يكون المخاطب فاعلاً مفعولاً في حال واحدة " (٢٠٢) "إنّ موقف الكلام عند النحاة يأتلف على هيئة مخصوصة تصبح فيصلاً في تحديد الصواب والخطأ متجاوزين المعيار الشكلي ومن ذلك- عندهم- أنّ حد الأسماء الظاهرة أن تخبر بها واحداً عن واحد غائب والمخبر عنه غيرها فتقول: قال زيد، فزيد غيرك، وغير المخاطب، ويمثّل هذا الضابط المعياري الخارجي منع سيبويه قول القائل : هذا أنت وهو يعلّل ذلك بـ(أنّك لا تشير للمخاطب إلى نفسه، ولا تحتاج إلى ذلك وإنّما تشير له إلى غيره " وهو يستمدُّ هذا التحليل من تحليل موقف الإشارة، فقد لاحظ أنّه يقوم في المواضعات المتعارفة على جهات ثلاث : المتكلّم (المشير) والمشار إليه، والمخاطب (المشار له) ولاحظ أنّ المخاطب جهة لازمة من هذه الجهات، ولكنّه جهة واحدة فلا يجوز في حكم التحليل الخارجي للعبارة أن يكون المخاطب مشاراً إليه ومشاراً له في آن معاً، ولو وقف سيبويه عند حدّ النظرة الداخلية المجرّدة لكان حقاً عليه أنّ يجيز قول القائل : هذا أنت، كما يجيز قولنا هذا سور القدس هذا جواهم..." (٢٠٣) ولذلك فإن معربي القرآن وقفوا عند قوله " أنتم هؤلاء " وحاولوا أن يؤوّلوا مجيء الآية على هذا النسق، فقدّروا (يا) قبل (هؤلاء) وقالوا (هؤلاء) بمعنى (الذين) أو بمعنى أعني هؤلاء و(تقتلون) خبر (أنتم) وكلّها تأويلات ساقهم إليها توافق الآية مع المعيار الخارجي وهو أنْ لا يكون المشار إليه والمشار له جهة واحدة وعبّر عنه (مكّي بن أبي طالب) في إعراب هذه الآية بقوله " (هؤلاء) مثل هو خبر (أنتم) و (تقتلون) حال من أولاء لأنّه لا يستغني عنها كما أنّ نعت المبهم لا يستغنى عنه فكذلك حاله، وقال ابن كيسان (أنتم) مبتدأ وتقتلون الخبر، ودخلت لتخصّ به المخاطبين إذ نبّهوا على الحال التي هم عليها مقيمون " (٢٠٤).

وتتدخل حال المخاطب في تحديد الاختيار النحوي فإذا قال شيئاً تنكره أجبته بـ (كلاّ) ولم تجبه بـ (لا المعتادة) في جواب السلب، وأمّا (بلى " فهي بمنزلة (نعم) إلاّ أنّها لا تقع بعد النفي ولو قال قائل : ألم تأخذ ديناراً فقلت : نعم، لكان المعنى : لا لم آخذ لأنّك حققت النفي وما بعده وإذا قلت : (بلى) صار المعنى : قد أخذت. وهذا ما قاله النحاس في إعراب الآية (٨١) " بلى من كسب سيّئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " وذلك جواباً على قولهم في الآية السابقة لها (٨٩) **"وقالوا لن تمسّنا النار إلاّ أيّاماً معدودة، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده، أم تقولون على الله ما لا تعلمون** " فموقف الخطاب وجزمهم بالنفي وهو نفي مسّ النار لهم استدعى هذا الجواب (بلى) وليس (نعم) مثلاً. وهو أيضاً ما نبّه إليه مكيّ بن أبي طالب في (مشكل إعراب القرآن) قال :" بلى بمنزلة (نعم) إلاّ أنّ (بلى) لا تكون إلاّ جواباً لإيجاب تقدّم " (٢٠٥)

ويتمثّل المعرب ملابسات الخطاب ليصل إلى توجيه أمثل للنصّ، ويستعين بما روي من آثار حول الواقعة التاريخية (سياق الحال) ليلج بها ثنايا النص، ومن ذلك ما دار من خلاف حول إعراب الآية (١٢٤) من سورة البقرة. " **قال لا ينال عهدي الظالمين** " قال الفراء: " لأنّ ما نالك فقد نلته كما تقول: نلت خيراً ونالني خير" (٢٠٦). وقال محمّد بن يزيد: " المعنى يوجب نصب الظالمين، قال الله عزّ وجل لإبراهيم: " **إنّي جاعلك للناس إماماً** " فعهد إليه بهذا فسأل إبراهيم فقال : ومن ذريّتي ؟ فقال عزّ وجل: " لا ينال عهدي الظالمين " لا أجعل إماماً ظالماً. وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: سأل إبراهيم أن يجعل من ذريّته إمام فعلم الله عز وجل أنّ في ذريّته من يعصي فقال: (**لا ينال عهدي الظالمين**)(٢٠٧). إنّ موقف الخطاب وطرفيه وهما المخاطِب (الله عزّ وجل) والمخاطَب (إبراهيم عليه السلام) وطبيعة الحادثة أوجدت هذا الأثر الخطي أو الرمز في النص من حيث أنّ الفاعل (عهدي) هو ممّا اعتيد أن يقع عليه الفعل، فلمّا كان هو الفاعل و(الظالمين) هو المفعول أوجب التساؤل عند المتعاملين مع النص، وسياق الحال يوضحه وهو أنّ العهد هو الإمامة،والإمامة لا ينالها الظالمون.

ويعدّ اتّساق الخطاب وتلاؤم أجزائه وتآلف عناصره من الأمور التي يعتمد عليها المعرب في قبول القراءة أو اعتبارها شاذّة، وهذا الاتّساق يشمل الوجهين الداخلي والخارجي (اتّساق النصّ مع سياق الحال) ففي الآية (١٢٦) " **وإذ قال إبراهيم ربّ ...**" في قراءة الحارث بن أبي ربيعة قال :" ومن كفر فأمتّعه قليلاً ثم اضطّره " قال أبو جعفر : وهذا على السؤال والطلب، والأصل أضطره ثمّ أدغم ففتح لالتقاء الساكنين لخفّة الفتحة ويجوز الكسر قال أبو جعفر :" وهذه القراءة شاذّة ونسق الكلام والتفسير جميعاً يدلاّن على غيرها أمّا نسق الكلام فإنّ الله عزّ وجل خبّر عن إبراهيم -صلّى الله عليه وسلّم- أنّه قال :" ربّ اجعل هذا بلداً آمناً " ثم جاء بقوله ولم يفصل بينه يقال، ثم قال : فكان هذا جواباً من الله عزّ وجل ولم يقل بعد (قال : إبراهيم) وأمّا التفسير فقد صحّ عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد ومحمّد بن كعب، وهذا لفظ ابن عبّاس: دعا ابراهيم- صلّى الله عليه وسلّم - لمن آمن دون الناس خاصّة فأعلم الله عزّ وجل أنّه يرقُّ من كفر كما يرقُّ من آمن، وأنّه يمتّعه قليلاً ثم يضطّره إلى عذاب النار، قال أبوجعفر : وقال الله عز وجل: " كلاًّ نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك " وقال: " وأمم سنمتِّعهم " وقال أبو إسحق : إنّما علم إبراهيم - صلّى الله عليه وسلم - أنّ في ذريّته كفّاراً فخصّ المؤمنين لأنّ الله جل وعز قال له : " لا ينال عهدي الظالمين "(٢٠٨) إنّ المعرب يدرك أنّ النص(متّزن) وهذا المصطلح أستعيره من علم الكيمياء، والاتّزان عندهم هو تآلف العناصر المكوِّنة للمركّب بنسب متفاوتة بحسب ما يحتاج هذا المركب ليحصل على خصائصه، وكذا فالنصّ اللّغوي يتزّن إذا تآلف سياقاه الداخلي والخارجي وتآلفت عناصره وهي في مثالنا عنصر الموضوع داخل النصّ، وترتّب نسق الكلام من حيث الضمائر (ضمائر المتكلم، والغائب والمخاطب) وهي التي تعكس موقف الخطاب بين إبراهيم وربّه سبحانه حول ذلك الموضوع، ومن عناصر السياق الخارجي التي تجد صداها داخل النصّ طبيعة الواقعة وطبيعة الجماعة المتحدّث عنها وبعضهم مؤمن وبعضهم كافر، فجاء الخطاب ليوائم في الحديث بين الجماعتين ومثله أيضاً قراءة الكسائي في الآية (١٤٠) " أم تقولون " بالتاء قال النّحاس :" وهي قراءة حسنة، لأنّ الكلام متسق، أي أتحاجوننا أم تقولون

والقراءة بالياء من كلامين وتكون (أم) بمعنى(بل) وقال الأخفش كما تقول :" إنّها لا بل أم شاء " وكسرت إنّ لأنّ الكلام محكيّ والأسباط من ولد يعقوب بمنزلة القبائل من ولد إسماعيل "[٢٠٩] ؛ فالنّحاس استحسن قراءة الكسائي معلّلاً هذا الاستحسان بالاتساق ويقصد به الاتساق الداخلي. وأمّا الأخفش فاستأنس في الحديث عن القراءة الثانية بالسياق الخارجي(سياق الحال) وهو أنّ الأسباط من ولد يعقوب بمنزلة القبائل من ولد إسماعيل.

ومن أمثلة قبول القراءة حملاً على المعنى وواقع الحال ما ورد في إعراب الآية (١٨٤) قال النّحاس : " والقراءة المجمع عليها (يطيقونه) وقرأ أبو عمرو والكسائي وحمزة " **وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعام مسكين** " وهذا اختيار أبي عبيد وزعم أنّه اختاره لأنّ معناه لكل يوم إطعام واحد منهم، فالواحد مترجمٌ عن الجميع وليس الجميع بمترجم عن الواحد وقال أبو جعفر : وهذا مردود من كلام أبي عبيد لأنّ هذا إنّما يعرف بالدلالة فقد علم أنّ معنى " وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين" أنّ لكلّ يوم مسكيناً، فالاختيار هذه القراءة ليردّ جمعاً على جمع، واختيار أبي عبيد ان يقرأ (فديةٌ) (طعام مسكين) قال : لأنّ الطعام هو الفدية، قال أبو جعفر: لا يجوز أن يكون الطعام نعتاً لأنّه جوهر ولكنّه يجوز على البدل، وأبين منه أن يقرأ (فدية طعامٍ) بالإضافة لأنّ (فدية) مبهمة تقع للطعام وغيره فصار مثل قولك: هذا ثوبٌ خز[٢١٠]. إنّ الاختيارات تفسّر حسب ظهورها في واقع الحال، وترجّح بحسب هذا الظهور أيضاً .

ويتدخّل سياق الحال في طبيعة العبارة واختياراتها ومكوّناتها وكان المعربون يحاولون استنتاج الحال التي استدعت هذه الاختيارات اللغويّة داخل النص ففي إعراب الآية (١٤٥) " **ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك** "قال الأخفش : "لأنّهم كفروا وقد تبيّنوا الحق فليس تنفعهم الآيات" [٢١١]. وقال الفرّاء أجيبت (إن) بجواب (لو) لأنّ المعنى ولو أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية (ما تبعوا قبلتك) وكذا تجاب (لو) بجواب (إن) تقول : لو أحسنت أحسن إليك ومثله: " **ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مصفرّاً لظلّوا** " أي لو أرسلنا ريحاً " وقال أبو جعفر: هذا القول خطأ على مذهب

سيبويه، وهو الحقّ، لأنّ معنى (إن) خلاف معنى (لو) يعني أن معنى إن يجب بها الشيء لوجوب غيره . تقول : إن أكرمتني أكرمتك ومعنى (لو) أنّه يمتنع بها الشيء لامتناع غيره فلا تدخل واحدة منهما على الأخرى، والمعنى ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكلّ آية لا يتّبعون قبلتك. وقال سيبويه :" المعنى: ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مصفراً ليظلّن " [٢١٢]. إن المعنى المقصود من العبارة وطبيعة الخطاب وموقف الحال جعل الفرّاء يظن أنّ (إن) أجيبت بجواب (لو) ونفي سيبويه أيضاً اعتمد على العناصر ذاتها فهنا نرى المعربين يدقّقون في عناصر النص اللغوية واختيارات المخاطب، ومقصودها وطبيعة استعمالها وكلّها من آثار العلاقة بين النصّ والسياق .

ويتنبّه المعربون إلى بعض الاستعمالات وأنّها تليق في القرآن ولا تليق في سواه. أو تليق في غير القرآن ولا تليق في القرآن باعتبار القرآن كلام الله ، ففي إعراب الآية (١٥٢) " **فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون** " قال النحاس: " فاذكروني (أذكركم) فيه معنى المجازاة فلذلك جزم (ولا تكفرون) وهي نهي، فلذلك حذفت فيه النون وحذفت الياء لأنّه رأس آية وإثباتها حسن في غير القرآن [٢١٣] ومثله في إعراب الآية (٢٨٥) " كلٌّ آمن بالله وملائكته ...." قال النّحاس : من (آمن) على اللفظ، ويجوز في غير القرآن آمنوا على المعنى " [٢١٤] .

وانظر هذا التأويل المبني على فهم الحكم الشرعي وموافقته لأحوال الناس في مرضهم وسفرهم ففي إعراب الآية (١٨٥) "**هدى للناس وبيّنات......فمن شهد منكم الشهر فليصمه** " قال النّحاس :" يقال : ما الفائدة في هذا والحاضر والمسافر يشهدان الشهر ؟ فالجواب أنّ الشهر ليس بمفعول، وإنّما هو ظرف زمان والتقدير : فمن شهد منكم المصر في الشهر، وجواب آخر أن يكون التقدير : فمن شهد منكم الشهر غير مسافر ولا مريض فليصمه "[٢١٥]. إنّ هدف المعرب هنا أن يحدث توافقاً بين تركيب النصّ والحكم الشرعي الذي يعطي الرخصة للمسافر بالإفطار في شهر رمضان. إنّ المعرب يلجأ إلى التقدير ليتّسق المعنى مع سياق الحال الذي يجعل الحاضر غير المسافر في الحكم، وهذا مظهر آخر من مظاهر العلاقة بين النص والسياق.

ومن أمثلته كذلك في قوله تعالى في الآية (٢٧٣) " **للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ...**" قيل : "اللام بدل من اللام في قوله تعالى : **وما تنفقوا من خير فلأنفسكم** " في الآية السابقة وفي الآية (٢٧٣) "**للفقراء الذين أحصروا** " وهذا لا يصحّ، لأنّ (الفقراء) مصرف الصدقة والمنفقون هم المزكّون فإنّما لأنفسهم ثواب الصدقة التي أمروها إلى الفقراء "[٢١٦]. وهذا وإن كان من أمثلة الحمل على المعنى إلاّ أنّه متصل بمقاصد الشريعة والأحكام الشرعيّة، والحمل على المعنى مع الاتّفاق مع مقصد الخطاب، هو ما يجعل العكبري يستبعد أن تكون الجملة (**يخادعون الله**) في الآية (٩) في موضع جرّ على الصفة بمؤمنين "لأنّ ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على إثبات الخداع " [٢١٧] .وفي إعراب الآية (٨) " **ومن الناس من يقول** " يستبعد العكبري أن تكون (من) بمعنى الذي، " لأنّ (الذي) يتناول قوماً بأعيانهم والمعنى هاهنا على الإبهام والتقدير: ومن الناس فريق يقول "[٢١٨] .

وفي إعراب الآية (١١) في قوله " **إنّما نحن مصلحون** " يشير العكبري إلى أنّ (نحن) هي للدلالة على الجمع أصلاً، ولكنّها قد تكون ضميراً للمتكلّم ومن معه، وقد تكون للاثنين والجماعة في هذه الآية ويستعمله المتكلّم الواحد العظيم[٢١٩]. إنّ التعظيم عنصر مستلّ من خارج النص وهو يصف حال المخاطب، وبذا ينتقل الضمير من الدلالة على الجمع إلى الدلالة على الواحد العظيم. فالعبارة تتنوع على وفق منزلة المتكلّم، فإذا كان المتكلّم من سواء الناس تحدّث عن نفسه بمثل أنا، والملك والرئيس والعظيم وذو الجاه يخبرون عن أنفسهم بلفظ الجماعة "**إنّما نحن مصلحون**" .. وعبّر عنه مكّي بن أبي طالب في (مشكل إعراب القرآن) بقوله: "ونحن اسم مضمر مبني يقع للاثنين أو للجماعة المخبرين عن أنفسهم، وللواحد الجليل القدر".[٢٢٠]

ومن أمثلة الموافقة بين الحقيقة اللسانيّة والحقيقة الخارجيّة توجيه العكبري للآية (٤٨) "واتقوا يوماً " قال: " (يوماً) هنا مفعول به لأنّ الأمر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة، والتقدير، واتّقوا عذاب يوم أو نحو ذلك".[٢٢١] إنّ يوم القيامة لا يكون فيه العمل وإنّما يكون فيه الجزاء،وهذه حقيقة دينيّة؛ ولذا لجأ المعرب إلى التقدير ليحدث التوافق بين

الحقيقتين اللسانيّة والخارجيّة الكونيّة، ومنه في إعراب الآية (٦٣) في قوله تعالى: "**وإذا أخذنا ميثاقكم.. ورفعنا فوقكم الطور**" قال المعرب: قوله تعالى" فوقكم" ظرف لرفعنا، ويضعف أن يكون حالاً من الطور، لأنّ التقدير يصير رفعنا الطور عالياً، وقد استفيد هذا من (رفعنا)، ولأنّ الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع، وإنّما صار فوقهم بالرفع.(٢٢٢) إنّ المعرب يحرص على أن يكون إعرابه للنص تعزيزاً للانسجام بين النص وسياقه الخارجي بكلّ ما فيه من حقائق مادية.

وانظر إلى استصحاب الحال في إعراب العكبري للآية (٧٥) من سورة البقرة في قوله تعالى: "**لا تعبدون إلاّ الله**" قال "وفيها من الإعراب أربعة أوجه... والثالث أنّه في موضع نصب على الحال، تقديره، أخذنا ميثاقكم موحدّين، وهي حال مصاحبة، ومقدّرة، لأنّهم كانوا وقت أخذ العهد موحدِّين، والتزموا الدوام على التوحيد، ولو جعلتها حالاً مصاحبة فقط على أن يكون التقدير: أخذنا ميثاقهم ملتزمين الإقامة على التوحيد أبداً ما عاشوا ..."(٢٢٣) إنّ المعرب هنا يصرّح بالصدور عن الحال المصاحبة في توجيه الإعراب، وتقدير النصّ بناءً على هذه الحال. وهو ملحظ آخر من وجوه العلاقة بين النصّ والسياق. ومثله أيضاً توخّي حال المخاطب وذلك في قوله تعالى في الآية (١١٤): "**لهم في الدنيا..**" قال العكبري "جملة مستأنفة وليست حالاً مثل خائفين، لأنّ استحقاقهم الخزي ثابت في كلّ حال، لا في حال دخولهم المساجد خاصة".(٢٢٤) ومنه كذلك إعراب "حنيفاً" حالاً من إبراهيم، وقيل "حسن جعل (حنيفاً) حال، لأنّ المعنى نتبعّ إبراهيم حنيفاً، وهذا جيد لأنّ الملّة هي الدين والمتبّع إبراهيم".(٢٢٥) وهنا يتفق الحمل على المعنى مع مراعاة وضع المخاطب مع مقصود الخطاب، مع منزلة المتحدّث عنه وهو إبراهيم.

وفي إعراب العكبري للآية (٢٨٢) من سورة البقرة يتضافر أكثر من عنصر في تعضيد العلاقة بين النصّ والسياق. يقول العكبري " (**أنّ تضلّ**) يقرأ بفتح الهمزة على أنّها المصدرّية الناصبة للفعل، وهو مفعول له، وتقديره: لأن تضل إحداهما فتذكّر (بالنصب معطوف عليه) فإن قلت: ليس الغرض من استشهاد المرأتين أن تضلّ إحداهما، فكيف

تقدّر باللام؟ فالجواب ما قاله سيبويه:إن هذا كلامٌ محمول على المعنى، وعادة العرب أن تقدِّم ما فيه السبب، فيجعل في موضع المسبّب لأنّه يصير إليه، ومثل قولك: أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأدعمه بها، ومعلوم أنك لم تقصد بإعداد الخشبة ميل الحائط، وإنما المعنى لأدعم بها الحائط إذا مال، فكذلك الآية تقديرها لأن تذكر إحداهما الأخرى إذا ضلّت أو لضلالها، ولا يجوز أن يكون التقدير مخافة أن تضلّ، لأنّه عطف عليه فتذكّر فيصير المعنى مخافة أنّ تذكّر إحداهما الأخرى إذا ضلّت وهذا عكس المراد"[٢٢٦] فقد تعاضد هنا عنصر الغرض، مع الحمل على المعنى، والسياق الثقافي المتمثّل في العرف اللغوي وعادة العرب في كلامها (سنن العرب) وأيضاً استحضار موقف خطاب مماثل (ميل الحائط) لتعزيز التوجيه الذي اختاره المعرب وكلّها من مظاهر العلاقة بين النص والسياق.

وتمثّل الحقيقة الدينية والعرف الديني -إن جاز التعبير- معنى آخر يتحّراه المعرب في تعامله مع النصّ وهو جزء من سياق الثقافة ومدخل واسع من المداخل التي اهتمّت بها اللسانّيات الاجتماعية في الحديث، وفي إعراب مكّي لقوله تعالى "**يعلّمون الناس السحر**" في الآية (١٠٢) قال: إن شئت جعلت (يعلّمون) بدلاً من (كفروا) لأنّ تعلم السحر كفر في المعنى).[٢٢٧]

ويتدخّل غرض الخطاب في توجيه المعرب واختياره ففي إعراب الآية (٢٣٤) "**والمطلّقات يتربّصن بأنفسهن...**" قال الكسائي: "إنّ قوله (يتربّصن) جرى خبراً عن الاسم الذي تقدّم في صلة الموصول، لأنّ الغرض من الكلام أنّ يتربّصن هنّ". [٢٢٨] ومنه كذلك ما قاله سيبويه في الآية (١٠٢) وهي قوله تعالى: "**فيتعلّمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه**".. فلا تكفر، فيتعلّمون" قال: قوله "**فلا تكفر فيتعلمون**" فارتفع لأنّه لم يخبر عن الملكين أنّهما قالا فلا تكفر فيتعلموا، لتجعل قولهما "لا تكفر سبباً للتعلم، ولكنه قال فيتعلّمون أي فهم "يتعلمون"[١] إنّ غرض المخاطب يتمثّل دائماً أمام المعرب فيختار وجهة الإعراب بما يحقّق هذا المقصد.

ومن الظواهر السياقية التي التفت إليها المعربون مسألة التعريف والتنكير، وغالباً ما يكون هذا المظهر أثراً خطياً للسياق داخل النص، وفي قوله تعالى "**اهبطوا مصراً**" في الآية

(٦١) قال النحّاس: "مصراً" نكرة وهذا أجود الوجوه لأنّها في السواد* بألف، وقد يجوز أن تصرف تجعل اسماً للبلاد، وإنّما اخترنا الأوّل لأنّه لا يكاد يقال مثل مصر بلاد، ولا بلد، وإنّما يقال لها بلدة، وإنّما يستعمل بلاد في مثل بلاد الروم" (٢٢٩). وهنا احتكم النّحاس في بعض أقواله على المعروف الشائع بين الناس في التفريق ما بين بلدة وبلاد وهذا تبدّى أثراً خطياً داخل الخطاب من وجهة نظر المعرب. ومن المظاهر السياقيّة كذلك التقديم والتأخير، ولمعربي الآي الكريم مذاهب في تناول هذا المظهر، فبعضهم اكتفى برصد مواضع التقديم والتأخير حيث وردت في السورة الكريمة من غير ربطها بدلالة سياقيّة معيّنة كما هو الحال عند الزجّاج في إعراب قوله تعالى "وبالآخرة هم يوقنون"(٢٣٠) قال: "ألا ترى أنّ (هم) مبتدأ و(يوقنون) في موضع خبره، والجار من صلة (يوقنون) وقدّمه على المبتدأ"(٢٣١)، فهو قد أوضح التقديم والتأخير ولكنّه لم يعلّله بشيء يتصل بالسياق.

ومنه كذلك عند النحّاس في إعراب الآية (٣) **"وممّا رزقناهم ينفقون"** قال: "أي يقيمون الصلاة وينفقون ممّا رزقناهم، ففصّل بين الواو الفعل بالظرف"(٢٣٢) ومن أمثلته كذلك قوله تعالى في الآية (١٨٣) من سورة البقرة **"كتب عليكم الصيام"** قال السمين الحلبي: "الصيام مفعول لم يسمّ فاعله، وقدّم عليه هذه الفضلة، وإن كان الأصل تأخيرها عنه لأنّ البداءة بذكر المكتوب عليه أكد من ذكر المكتوب لتعلقّ الكتب بمن يؤدي"(٢٣٣) وهذا تأويل تداولي لمسألة التقديم والتأخير. وبعضهم تناول التقديم والتأخير بشيء من التفصيل والتوضيح كما في إعراب الآية (١٣٠) من سورة البقرة في قوله تعالى **"وإنه في الآخرة لمن الصالحين"** فالنحّاس يسأل "كيف جاز تقديم (في الآخرة)، وهو داخل في الصلة؟ فالجواب أنّه ليس التقدير وأنّه لمن الصالحين في الآخرة فتكون الصلة قد تقدّمت، ولأهل العربية فيه ثلاثة أقوال: منها أن يكون المعنى وإنه صالح في الآخرة ثم حذف، وقيل في الآخرة متعلّق بمصدر محذوف أي صلاحه في الآخرة والقول الثالث: أنّ الصالحين ليس بمعنى الذين صلحوا، ولكنّه اسم قائم بنفسه كما يقال: الرجل والغلام" (٢٣٤) وفي هذا التحليل نجد النحّاس يربط التقديم والتأخير بالحمل على المعنى كما في القول الأوّل، أو بافتراض وجود عناصر محذوفة داخل النصّ وهذا يعود للسياق اللّغوي الداخلي. كما في

القول الثاني، وبوجه عام يتنبّه المعربون إلى أنّ النص يخرج عن النسق الطبيعي في التعبير عن الموضوع أحياناً فيما يشبه الانعطافات كما هو الحال في موضوع التقديم والتأخير هذا ويحاولون تأويل الموضع بما يعيد العناصر اللّغوية المكوّنة إلى مكانها الطبيعي داخل السلاسل المكوِّنة للنص. ولكنّهم لا يقفون طويلاً عند الجانب الإبلاغي في هذه الانعطافات كما هو الحال عند المفسِّرين مثل الزمخشري مثلاً.

ومن المظاهر التي يتجلّى فيها تآلف السياق الداخلي والخارجي معاً الضمائر ، فهم يهتمّون كثيراً بالمحال إليه في الضمائر، ويذكرون الوجوه المختلفة التي تحتملها هذه الإحالة كما في قوله تعالى في الآية (٤٥): "**واستعينوا بالصبر والصلاة، وإنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين**" قال مكّي في (إعراب مشكل القرآن): "وإنّها لكبيرة تعود على الكعبة، وقيل بل تعود على الاستعانة، ودلّ على الاستعانة قوله (واستعينوا) ويدلّ على الكعبة ذكره للصلاة، بل تعود على الصلاة، وهذا أبين الأقوال لقربها منها" (٢٣٥)

إنّ المعرب يستعرض وجوه التأويل التي لا تتعارض مع اتسّاق الخطاب، ويرجح أكثرها تحقيقاً لهذا الإنسان ولهذا نراه يهتم بالقرائن داخل النصّ لتقوية كل وجه من وجوه التأويل والإحالة عن طريق الضمائر إحالة دلاليّة إلاّ أنّها تعدّ من أبرز العناصر السياقّية التي تربط بين المخاطِب والمخاطَب فإنّ استخدام الضمائر مبنيٌّ على المعرفة السابقة لدى المخاطب. وهي أداة اتسّاق بين أجزاء الخطاب، ومظهر من مظاهر التماسك، ونلاحظ أنّ المطابقة بين الضمائر مطلب أساسي لدى المعرب فهو يربط بين قوله (استعينوا) وهي دالّة على المخاطب وهي إحالة لخارج النصّ وبين (وإنّها) وهي ضمير الغائب الذي قد يحيل إلى خارج النصّ إذا كان يدلّ على الكعبة، وقد يحيل لداخل النص إذا كان يدلّ على الصلاة، والمطابقة تعني أن يكون النص منسجماً في خطابه، ولا يحتمل أي تناقض بين مكوناته. وأمّا العكبري فيوجّه الآية توجيهاً آخر يقول: "(وإنّها) الضمير للصلاة، وقيل للاستعانة، لأنّ (استعينوا) يدلّ عليها وقيل على القبلة لدلالة (الصلاة) عليها، وكان التحوّل إلى الكعبة شديداً على اليهود"(٢٣٦). ومع أنّ منهج التحليل لا يبتعد كثيراً هنا إلاّ أننّا رأينا عنصراً خارجيّاً من سياق الحال يساهم كقرينة في تأويل النصّ وتوضيح إحالاته،

وهو هنا شدّة أثر تحويل القبلة على اليهود وهذه إحالة مقاميّة ولا ريب.

ومن الشواهد أيضاً في مسألة الضمائر الآية (١٧٨) **"فمن عفي له من أخيه شيّ"** قال المعرب: "الهاء في (له) تعود على (من) ومن اسم القاتل، وكذلك الهاء في (أخيه) و(الأخ) وليّ المقتول وشيء يراد به الدم، وقيل (مَنْ) اسم الولي، والأخ هو القاتل"[٢٣٧] إنّ المعرب يتحرّى ردّ الضمائر إلى المحال إليها لتكون الرسالة اللّغوية واضحة للمخاطب في مستواها التركيبي والإبلاغي.

والنصّ يدلّ بعضه على بعض بفعل تماسكه وانسجامه، والضمائر كجزء من هذا النصّ تدلّ أجزاء النص عليها (فالهاء) في قوله تعالي: "فجعلناها" في الآية (٦٦) "تعود على القردة، وقيل: بل تعود على المسخة التي دلّ عليها الخطاب، وقيل (بل) تعود على العقوبة التي دلّ عليها الكلام، وكذلك الاختلاف في الهاء و (يديها) (وما خلفها)[٢٣٨] فالخطاب يحمل رسالة موحدّة ليست موجودة في جزء واحد من أجزائه بل إنّ النص كلّه بتماسكه وانسجامه يوصل هذه الرسالة، ونستدلّ ببعضه على بعض.

ويحاول المعرب قراءة النصّ وفقاً لكلّ وجه تأويل أو إحالة للضمير فمثلاً في إعراب الآية (١٨٨) **"ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكّام"** قالوا: "الهاء في (بها) تعود على الأموال، أي ترشبوا بها وتخاصموا من أجلها فكأنكم قد أدليتم بها ويجوز أن تكون (الهاء) تعود على الحجّة، وإن لم تتقدّم كما ذكر، كما يقال أدلى بحجّته. "أموالكم" إضافة الجنس أي الأموال التي لكم"[٢٣٩] إنّ الضمائر تتنوّع بحسب الموضوع، ويستعاض بها عن الأسماء الظاهرة لضرورة يقتضيها السياق، أو للاختزال والاختصار لدلالة السياق عليها. ونلاحظ أنّ المعرب في هذا الشاهد أورد قراءتين للآية بحسب توجيه الضمير.

ومن الأمثلة الواضحة جدّاً على الربط بين الضمائر والسياق ما أورده السمين الحلبي حول الآية (١٣٦) قوله تعالى: **"قولوا"** قال: "في هذا الضمير قولان: أحدهما أنه للمؤمنين والمراد بالمنّزل إليهم القرآن على هذا، والثاني: أنه يعود على القائلين "كونوا هوداً أو نصارى" والمراد بالمنّزل إليهم: إمّا القرآن وإمّا التوراه والإنجيل، وجملة (آمنا) في

محل نصب بقولوا، وكرّر الموصول في قوله :"وما أنزل إلى إبراهيم" لاختلاف المنّزل إلينا والمنّزل إليه، فلو لم يكرّر لأوهم أنّ المنّزل إلينا هو المنزل إليه، ولم يكرّر في (عيسى) لأنّه لم يخالف شريعة موسى إلاّ في نزر يسير فالذي أوتيه عيسى هو عين ما أوتيه موسى إلاّ يسيراً، وقدّم المنّزل إلينا في الذكر وإن كان متأخراً في الإنزال تشريفاً له"[٢٤٠] إنّ هذا النصّ يربط ما بين رموز الخطاب والحقائق المقاميّة في خارج النصّ ربطاً مباشراً من مثل المخاطِب وحقيقته، وطبيعة الواقعة وطبيعة الرسالة المشتركة بين موسى وعيسى، ثم في هذا التأويل منحىً تداوليّ تمثل في قوله: (تشريفاً له).

وأمّا نظر المعربين في "الحروف" و"الأدوات" فمظهر آخر من المظاهر التي يمكن أن نرصد فيها علاقة النصّ بالسياق ويحرص المعربون على الوقوف عند هذه الحروف والأدوات: وظيفتها ودورها في خدمة غرض الخطاب، ومن ذلك في إعرابهم للآية (١٣٠) **"ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلاّ من سفه نفسه"** قالوا: (وَمَنْ) ابتداء وهو اسم تام في الاستفهام والمجازاة، وهو تقرير وتوبيخ وقع فيه معنى النفي، أي ما يرغب عن ملّة إبراهيم إلا من سفه نفسه."[٢٤١] فالغرض هنا هو التوبيخ والتقرير وفيه معنى النفي وتركيب الخطاب على هذا النحو يعزّز هذا الغرض، والأسلوب الذي جاء به الخطاب عبر (مَن) كذلك. ومن أمثلة دور هذه الحروف في تعضيد مقصد الخطاب في قوله تعالى " أتجعل فيها ...) قال مكّي: " الألف ألف استرشاد، وسؤال عن فائدة، وليس هو إنكار، إذ لفظه لفظ الاستفهام، قيل: هو تعجّب تعجّبت الملائكة من قدرة الله"[٢٤٢] ولا شكّ أنّ هذه المعاني مكتسبة من السياق، وتتكوّن المعاني التعضيديّة التي يضيفها الحرف باختلاف مقاصد المخاطِب ووضع المخاطَب وموضوع الخطاب.

ومن المسائل الأخرى التي أثاروها معاني الحروف والأدوات، وتناوب هذه الحروف وتنوّع معانيها، والحذف في هذه الحروف، ومنه في الآية السابقة (١٣٠) " **إلاّ من سفه نفسه**" قال الزجّاج "أي في نفسه، فحذف (في)[٢٤٣] فهنا قدّر حرفاً محذوفاً ليتّسق الخطاب بناء على تأويل وضعه المعرب. ومثله تقدير الزجاج للآية (١٧٨) **"فمن عفي له من أخيه شيء"** قال: "يمكن أن يكون تقديره "فمن عفي له من أخيه عن شيء فلّما

حذف حرف الجر، ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما أنّك لو قلت: سير بزيد ثم حذفت الباء. قلت سير زيد" (٢٤٤) أما عن علاقة ذلك بالسياق فهو علاقة داخل النص علاقة اتساق وتماسك داخلي تضمن أن يقرأ النصّ قراءة واضحة الدلالة متماسكة العناصر، ومثله حذف (عن) في التتريل في قوله تعالى "**ومن يتبدّل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل**" في الآية (١٠٨) وتقديره: فقد ضلّ عن سواء السبيل"(٢٤٥) ومنه قوله تعالى "**فلا جناح عليه في أن يطوف بهما**" في الآية (١٩٨) التقدير فلا جناح عليه في أن يطوّف بهما. ويتّم تفسير هذه الحذوف عن طريق معنى النصّ وغرضه ومقصده غالباً.

ويتنبّه المعربون إلى خروج الأدوات والحروف عن معانيها الأصلّية إلى معان تستفاد من السياق ففي الآية " **أولئك على هدى من ربّهم وأولئك هم المفلحون**" قال العكبري: فإن قيل أصل (على) في قوله (على هدىً) الاستعلاء، والهدى "لا يستعلى عليه، فكيف يصح معناها هنا ؟ قيل : معنى الاستعلاء حاصل، لأن مترلتهم علت باتباع الهدى ويجوز أن يكون لما كانت أفعالهم كلها على مقتضى الهدى كان تصرّفهم بالهدى كتصرف الراكب بما يركبه" (٢٤٦) وتفسير المعرب هنا مبنيٌّ على عناصر من داخل النصّ وهي تآلف المعنى، وعناصر من خارج النص (عناصر مقاميّة) وهي حال المخاطبين وعلّو مترلتهم.

وتتخصّص بعض الحروف بسياقات معيّنة فالباء الزائدة تدخل في سياق النفي عند البصريّين، وتدخل جواباً لمن قال جملة مؤكّدة مثل: إنّ زيداً لمنطلق، وجاء هذا التوضيح في معرض إعرابهم للآية (٨) في السورة الكريمة (**وما هم بمؤمنين**) فما بإزاء (إنّ) في قولك (إن زيداً لمنطلق) والباء إزاء اللام، إذ اللام لتأكيد الإيجاب، والباء لتأكيد النفي) (٢٤٧). فالسياق الذي يأتي فيه الحرف يحدّد دلالته. ومثله في الآية (١٠) "**وبما كانوا**...." (فالباء متعلّقة بالاستقرار، أي وعذاب مؤلم مستقرّ لهم بكونهم يكذبون بما أتى به نبّيهم" (٢٤٨).

فالحروف والأدوات لها معان ولها سياقات، وفي الآية (٢٢٢) (**من حيث أمركم الله**) قال العكبري: (مِنْ) هنا لابتداء الغاية على أصلها، أي من الناحية التي تنتهي إلى

موضع الحيض، ويجوز أن تكون بمعنى (في) ليكون ملائماً لقوله تعالى (في المحيض) وفي الكلام حذف تقديره: أمركم الله بالإتيان به" [٢٤٩] إنّ الملاءمة أو الاتّساق هدف مركزيٌّ للمعرب، والحفاظ على هذا الاتساق يوجب اختيارات معينة ويعزز تأويلاً على آخر وتوجيهاً على آخر. وينبّه المعرب صراحة إلى دور الحروف في ترابط الكلام يقول العكبري في قوله تعالى: " **فإنّ الله يأتي**" في الآية (٢٥٨): " دخلت الفاء إيذاناً بتعلّق هذا الكلام بما قبله، والمعنى إذا ادّعيت الإحياء والإماتة، ولم تفهم فالحجّة أَنّ الله يأتي بالشمس هذا هو المعنى" [٢٥٠] .

وتحمل بعض الحروف والأدوات دلالات خاصة على الزمن، وقد تتقوى هذه الدلالة، أو تتغير أو تتخصّص ؛ ففي إعراب الآية (١٦٥) " **ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوة لله جميعاً إن الله شديد العذاب**" قال مكّي: إنّما جاءتّ (إذ) هنا وهي لما مضى، ومعنى الكلام لما يستقبل لأنّ أخبار الآخرة من الله جل ذكره كالكائنة الماضية لصحّة وقوعها، وثبات كونها على ما أخبر به الصادق لا إله إلا هو، فجاز الإخبار عنها بالمضي، إذ هي في صحّة كونها كالشيء الذي قد كان ومضى وهو كثير في القرآن" [٢٥١] إنّ الدلالة الزمنّية للحرف قد تحوّلت من المضيّ إلى المستقبل ليحدث التوافق بين النصّ والسياق، إنّ السياق هو الذي أعطى للحرف دلالته الجديدة، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن التأويل الذي ساقه مكيّ يظهر سياق الحال، وهو الوضع في الآخرة أو الوضع في الدنيا وما يليق في كل سياق منهما، ثمّ إنّ فيها مراعاة لمقام المخاطِب سبحانه وتعالى، وهو أنّ ما يصدر عنه بدلالة المستقبل بمثابة الماضي المنقضي لأنّه الإله العظيم فما يصدر عنه يقين لا شكٌّ فيه.

وقد تناول ابن جنّي مسألة العدول في الحروف في كتابه (الخصائص) فقال: (اعلم أنْ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف، والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتسّع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه، وذلك كقوله تعالى: "**أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**"[٢٥٢] وأنت لا تقول: (رفثت إلى المرأة) وإنّما تقول: (رفثت

بها) أو معها لكنّه لما كان الرفث هنا بمعنى الإفضاء وكنت تعدّي، (أفضيت) بـــ (إلى) جئت بها مع الرفث إيذاناً بأنّه معناه"[٢٥٣] وهذه الدلالات كلّها مأخوذة من السياق الخارجي وتناوب المعنى داخل السياق الداخلي.

نخلص من كل ذلك إلى أنّ النحاة في توجيههم للإعراب قد حاولوا أن يذكروا احتمالات الإعراب المختلفة التي يحتملها النصّ، وهذه الاحتمالات مبنيّة على اختيارات سياقيّة للمركّبات المشكّلة للجملة، وفي كلّ اختيار سياقي سنخرج بمعنى جديد وقراءة جديدة، فالرسالة اللّغوية تحمل سياقاً لغويّاً خاصّاً يتحدّد وفقاً للعناصر المشكّلة له. ويفترض بعض النحاة أحياناً تأويلاً أوّلياً للنص، ويوجّهون إعرابهم بحسب هذا التأويل الأوّلي، وأحياناً يحصل العكس فيبدأون بذكر الوجه المختار ويحدّدون المعنى تبعاً لذلك. وفي الحالتين يحاول المعرب أن تكون القراءة أقرب إلى مقصد صاحب النصّ من جهة، ومتّسقة مع بقيّة أجزاء النصّ من جهة أخرى، ويهتّم المعربون كثيراً بمسألة تجانس النصّ والسياق وتشاكلهما فإذا ابتدأ الخطاب يجب أن تتّسق مكّونات النصّ التي تلي مع ذلك، وإذا ابتدأت بالماضي يجب أن تتسّق المكونات التالية مع هذا وهكذا، ولا يعني الاتّساق المطابقة بل التلاؤم والانسجام وفقاً لمقتضيات السياق، وإذا خرج شيء عن هذا سارع المعرب إلى تمثّل السياق الثقافي لأهل اللغة، واحتكم إلى العرف اللّغوي ليجد التأويل والتفسير المناسب.

وكما أنّ المعرب يتحّرى وقائع الحدث في خارج النص ويبحث عن تلاؤم النصّ معها في داخله، فيهتمّ بأحوال المخاطبين وصلتهم بالوقائع. ويلتمس هذا من خلال التراكيب و الصيغ، وفي كلّ الأحوال لا يجب أن يفقد النصّ تآلفه الداخلي بالإضافة إلى تآلفه مع الحقائق الماثلة خارج السياق. ومن الأمور التي رأينا المعربين ينتبهون إليها طبيعة العرف الاجتماعي للمخاطبين من مثل من يطلق عليه (آل كذا) ومن لا يطلق عليه، ومتى يعتبر العم بمثابة الأب، ومن مثل الفرق بين (بلد) وبلدة وغيرها. ومنها كذلك ما يليق بشأن المخاطِب من المخاطبات والصفات والنعوت وما لا يليق، وما يليق بشأن المخاطَب من ذلك كله. كما وقف المعربون عند عنصر (الزمن) في الخطاب باعتباره ركناً رئيساً في

المقام ودوره في توجيه القراءة، ووصف السياق والنصّ معاً، ونظروا إليه باعتباره أداة اتساق داخليّة كذلك، ودور الوقائع الخارجية في تحديد هذا الزمن أو إخراجه عن مقتضى ظاهره . فالزمن يتقولب أحياناً بحسب السياق الذي ورد فيه و غرض الخطاب الذي لازمه، وحالة المخاطب الذي ارتبط فيه على نحو ما رأينا.

إنّ موقف الكلام عند النحاة يأتلف على هيئة مخصوصة تصبح فيصلاً في تحديد الصواب والخطأ متجاوزين المعيار الشكلي. ومن ذلك تعاملهم مع الأسماء الظاهرة وأسماء الإشارة كما سلف القول. وتتدخّل حال المخاطب في تحديد الاختبار النحوي كما في مثال (كلاّ) و(بلى) آنف الذكر، ويتمثّل المعرب ملابسات الخطاب جميعاً ليصل إلى توجيه أمثل للنصّ، كما أنّ اتساق الخطاب وتلاؤم أجزائه وتآلف عناصره من الأمور الرئيسة التي يعتمد عليه المعرب في قبول القراءة، أو اعتبارها شاذّة وهذا الاتّساق يشمل الوجهين الداخلي والخارجي. كما أنّ سياق الحال يمكن أن يستخرج من داخل النص، فيتوقّع المعرب الحال التي كان المخاطب عليها من خلال تراكيب النصّ وصيغه.

ويتنبّه المعربون إلى بعض الاستعمالات اللغويّة التي تليق في القرآن ولا تليق في سواه أو تليق في غير القرآن ولا تليق في القرآن باعتبار القرآن كلام الله وهو مستوى آخر من اللّغة، وفي هذا القول اعتبار لطبيعة المخاطِب سبحانه وتعالى، كما أنّ هدف الخطاب ومقصده عنصر سياقي آخر يحكم توجّهات المعرب ويحرّكها. كما أنّ الحقيقة الدينّية والعرف الديني موجّهات أُخرى لحركة الإعراب.

ويدرس المعربون جملة من الظواهر السياقيّة مثل التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والضمائر والحروف والأدوات، وحاولوا توجيهها بما يحقّق الائتلاف اللغوي الداخلي، والائتلاف الخارجي مع سياق الحال، ونظروا في خروج الحروف والأدوات عن معانيها الأصلية إلى معان تستفاد من السياق، ورصدوا هذه المعاني من خلال عناصر السياق المختلفة كالغرض والظرف ووضع المخاطب وغيره.

وهذه الملاحظات التي يثيرها اللغويّون حول هذه الشواهد قد نجدها ماثلة في صورة أُخرى لدى العاملين في مدرسة تحليل الخطاب، ومنهم (ليفيس) الذي يجعل خصائص

السياق تتحددّ في عناصر أبرزها: العالم الممكن (الوقائع التي كانت أو يمكن أن تكون) والزمن حيث يعتبر الجمل المزمنّة وظروف الزمان مثل: اليوم، الأسبوع، عناصر مهمّة في تحديد خصائص السياق، وكذلك المكان والمتكلّم والمخاطَب والخطاب السابق، الذي يتضّمن أيةّ إشارة للخطاب الذي يراد تحليله والتخصيص وهي مجموعة الأشياء والعلاقات التي تحدّد أيّ نصّ وهي مقاربة لروية هايمس (للمقام). إنّ صنيع ابن جني في طرح تساؤلات حول النصّ أيضا يتجه مباشرة إلى طبيعة الاستدلال التي اقترحها (براون ويول) في بحوثهما فهما يقترحان أن تجري عملية الاستدلال انطلاقا من مجموعة أسئلة الفهم (من، ماذا، أين، متى).. فإذا اتّضح أنّ الإجابة عن بعض الأسئلة تطلّب من القارئ عملاً تأويلياً إضافياً مثل (ملء الفراغات أو التقطيعات)[٢٥٤] وهو ما أسميناه بتقدير المحذوف فعليه أن يفعل ذلك.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

- ابن الأثير: نصر الله بن محمد بن الأثير الجزري (ت ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط١، تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبّانه، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٢.
- الجرجاني: عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز، ط١، تصحيح محمد عبده ومحمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦١.
- الجرجاني: عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، أسرار البلاغة ط١، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، القاهرة ١٩٧٦.
- ابن جنّي: أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) الخصائص، ط٤، تحقيق محمد علي النجار، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠.
- الزجّاج: أبو إسحق إبراهيم بن السرى بن سهل (ت٣١١هـ) إعراب القرآن (المنسوب إلى الزجاج)، ط٢، تحقيق ودارسة إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.

– الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، ط٣، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٠.
– الزمخشري: أبو القاسم محمد بن عمر (جار الله الزمخشري) (ت٥٢٨) أساس البلاغة، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩.
– الزمخشري: أبو القاسم محمد بن عمر (جار الله الزمخشري) (ت٥٢٨) الكشّاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط١، رتبه وضبطه وصحّحه مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، بلاتاريخ.
– ابن السرّاج: أبو بكر محمد بن سهل النحوي البغدادي (ت٣١٦هـ)، أصول النحو، ط١، تحقيق عبد الحسين الفتلي، النجف الأشرف، ١٩٧٣.
– السكّاكي: يوسف بن أبي بكر السكّاكي (ت٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٢.
– السمين الحلبي: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ط١، تحقيق د. أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦.
– سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، الكتاب، ط١، تحقيق وشرح عبد السلام هارون دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣.
– السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، ط٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٥.
– السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، قطف الأزهار في كشف الأسرار (المسمّى أسرار التنزيل)، ط١، تحقيق ودراسة د. أحمد بن محمد الحمادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، دولة قطر، ١٩٩٤.
– السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تناسق الدرر في تناسب السور، ط١، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦.

- الشافعي: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، الرسالة، ط١، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، بلا تاريخ.
- ابن شيت القرشي: معالم الكتابة ومغانم الإصابة، ط١، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨.
- ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي (ت٦٩٨هـ) شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك، ط١٣، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٢.
- العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ) التبيان في إعراب القرآن، ط٢، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧.
- الفارسي: أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، المسائل العسكريات، ط١، تحقيق د. إسماعيل أحمد عمايرة، منشورات الجامعة الأردنية، عمان (١٩٨١).
- الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، ط١، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار دار الكتب المصرية، ١٩٥٥.
- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ) تأويل مشكل القرآن، ط١، تحقيق أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤.
- القيرواني: الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ)، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ط١، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢.
- المبرد: محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، المقتضب، ط١، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، بلاتاريخ.
- مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، مشكل إعراب القرآن، ط١، تحقيق ياسين محمد السوّاس ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٤.
- ابن منظور: الإمام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري،(ت٧١١هـ) لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤.
- النحّاس: أبو جعفر أحمد بن إسماعيل النحّاس (ت٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، ط٢، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٩٨٥.

- ابن هشام: عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ)، الإعراب عن قواعد الأعراب، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٥٢.
- ابن هشام: عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط١، تحقيق د. مازن المبارك زميله، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٤.
- ابن هشام: عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ)، شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ط١، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، القاهرة، بلا تاريخ.
- ابن يعيش: موفّق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت٦٤٣هـ)، شرح المفصّل، ط١، عالم الكتب/ بيروت، ومكتبة المثنّى/ القاهرة، بلاتاريخ.

المراجع :

المراجع الحديثة باللّغة العربيّة:

- إبراهيم أنيس وزملاؤه، المعجم الوسيط، ط٣، مطبوعات مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٥.
- إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النصّ، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧.
- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، ط١، المؤسسّة العربية للناشرين المتّحدين، بيروت، ١٩٨٦.
- أحمد المتوكّل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٥.
- الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩٥.
- الأزهر الزناد، نسيج النصّ، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩٣.

- إمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، ط١، ترجمة أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩٦.
- أولمان (ستيف)، دور الكلمة في اللغة، ط٣، ترجمة د. كمال بشر، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٢.
- جميل الحمداني، النقد الروائي والأيديولوجيا من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩٠.
- جون لايتر، علم الدلالة، ط١، ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة وحليم حسين فالح وكاظم حسين باقر، جامعة البصرة/ كلية الآداب، ١٩٨٠.
- جون لايتر، اللغة والمعنى والسياق، ط١، ترجمة د. عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧.
- دوسوسير (فرديناند)، دروس في الألسنية العامة، تعريب صالح القرماوي ومحمد الشاويش، ط١، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥.
- رمزي البعلبكي، معجم المصطلحات اللغوية، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠.
- ريتشاردز (أ.أ) مبادئ النقد الأدبي، ط١، ترجمة مصطفى بدوي، القاهرة، ١٩٦٣.
- سعيد يقطين، انفتاح النصّ الروائي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٨٩.
- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٨٩.
- صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط١، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت/ لبنان، ١٩٩٣.
- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط١، سلسلة أدبيات، مكتبة لبنان، القاهرة ١٩٩٦.
- عاطف جودة نصر، النصّ الشعري ومشكلات التفسير، ط١، مكتبة لبنان، بيروت،

.١٩٩٥

– عدنان بن ذريل، اللّغة والدلالة: آراء ونظريّات، ط١، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، ١٩٨١.

– كريستيفا (جوليا)، علم النصّ، ط٢، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٧.

– لبيب السعيد، الدراسة الأولى في مناهج البحث الاجتماعي في القرآن الكريم عند علمائه ومفسّريه، ط١، دار عكاظ، ١٩٨٠.

– محمّد الخطابي، لسانيات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩١.

– محمّد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٤.

– محمّد عبد المطلب، جدليّة الإفراد والتركيب، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٥.

– محمّد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٥.

– محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢.

– المسدّي (عبد السلام)، الأسلوب والأسلوبية، ط١، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٧٧.

– المسدّي (عبد السلام)، قاموس اللسانيات، ط١، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٤.

– المسدّي (عبد السلام)، اللسانيات من خلال النصوص، ط٢، الدار التونسيّة للنشر، ١٩٨٦.

– مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الإجتماعي، ط١، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٦.

– منذر عيّاشي، اللّسانيات والدلالة (الكلمة)، ط١، مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٦.

– ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ط١، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات

والنشر والتوزيع، ١٩٨٧.

– نهاد الموسى: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠.

– هدسن، علم اللغة الاجتماعي، ط١، ترجمة د. محمود عبد الغني عيّاد ومراجعة عبد الأمير الأكسم، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، ١٩٨٧.

– هو (غراهام)، الأسلوب والأسلوبية، ط١، ترجمة كاظم سعد الدين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٥.

– الوليّ محمد، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩١.

المراجع الحديثة باللغة الانجليزية:

- Beaugrand (Robert de) and Dressler (WolFgang), The Introduction of Text Linguistics, Longman Linguistics Library, London & New york, 4th Edition, 1988.
- Bloomfield, Leonard, Language, third edition, New york, London, 1950.
- Bloomfield, Leonard, Linguistics, New york, 1950.
- Brown. Gillian & Youl. George, Discourse Analysis, Cambridge University press, 7th edition 1988.
- Cristtal. D, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, London, 1986.
- Firth J.R, Papers in Linguistics, Oxford University press, London, 4th edition, 1964.
- Firth J.R., The Tongues of men and speech, Oxford University press, London, 2nd ed. 1960.

- Fry (Northrop) The Critical path, London, 1990.
- Halliday (M.A.K) & Hasan (Rugaiya), Cohesion in English, Longman, London, 1976.
- Halliday (M.A.K.), Language, context and text: aspects of language in social semiotic perspective, oxford University press, second edition, 1989.
- The Oxford English Dictionary, London, 1980.
- SAID Edward W, The world, the text and the critic, Harvard Unviersity press, 1983.
- Sapeir, Language, London, 1968.
- Van DIJK. T.A., Text and context, Longman, London, 1977.
- Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language, portland house, New york, 1984.

الرسائل الجامعية:

- ابراهيم خليل، السياق وأثره في الدرس اللغوي: دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ١٩٩٢.
- بلعيد صالح، التراكيب النحوية ودلالالتها في السياقات الكلامية والأحوال التي ترتبط بها عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر، ١٩٨٧.
- موسى إبراهيم موسى، دور السياق في منهج التحليل النحوي عند سيبويه، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩١.

بحوث منشورة في:

١. دوائر المعارف:

- The Encyclopedia Americana, Vol(22), 1980 (Text,

Context, Discourse).
- Encyclopedic Dictionary of Semiotics, General editor, Thomas sebeok, Tom2, Mouton, 1986. (Text, Context, discourse).
- The New Encyclopedia Britannica, 15th edition, Vol(18). 1974, (Text, context discourse).

٢. الدوريات:

- بوشوك مصطفى، علم اللغة الإجتماعي وتعليم العربيّة الفصحى، مجلة المدرسة العليا للأساتذة، العدد (٤-٥)، الرباط، ١٩٧٨، ص(٤١-٤٩).
- بيرك (جاك)، حينما كنت أعيد قراءة القرآن، مجلّة القاهرة، العدد ١٥٤، القاهرة، ١٩٩٥، ص(٦-٣٨).
- تيري إيجلتون، نحو علم النص، ترجمة فخري صالح، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد ٢، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٩١، ص(١٩-٢٤).
- مازن الوعر، الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في الدراسات الأسلوبية، مجلة عالم الفكر، المجلّد (٢٢)، العددان الثالث والرابع، الكويت، يناير / مارس وإبريل/يونيو، ١٩٩٤، ص(١٣٧-١٨٠).

٣- وقائع المؤتمرات:

- محي الدين الغرايري، تعليم اللّغات بين اللسانيات الاجتماعية واللّسانيات النفسيّة، أعمال الملتقى المغربي لطرق تدريس اللغة العربية، المعهد القومي لعلوم التربية، تونس ١٩٨٠.
- د. نهاد الموسى، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، تونس، (١٨-٢٣) شباط، ١٩٨٥، العدد السادس، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، ١٩٨٦.
- د. نهاد الموسى، الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه، بحث ألقي في مؤتمر

ذكرى القرن الثاني عشر لوفاة سيبويه، جامعة بهلوي، شيراز، نيسان/ أيار، ١٩٧٤.

– الهوامش :

---

(١) براون ويول ، تحليل الخطاب ، ص٣٢

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادّة (سوق).

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، مادّة (سوق).

(٤) مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (سوق).

(٥) الشافعي، الرسالة، ص٥٨.

(٦) رمزي البعلبكي، معجم المصطلحات اللغوية، ص١١٩.

(٧) محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، ص٥٧.

(٨) إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، مادة سياق ومجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، ص٨.

(٩) عدنان بن ذريل، اللّغة والدلالة، ص١٦٠.

(١٠) جون لاينز، علم الدلالة، ترجمة محمد عبد الحليم الماشطة وآخرون، ص٨٠.

(١١) Firth J.R, Papers in linguistics, p.4.

(١٢) The Oxford English dictionary, Vol. 12, p.902.

(١٣) ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ص٥٠.

(١٤) Northrop Fry, The critical path, p.96.

(١٥) غراهام هو، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة كاظم سعد الدين، ص٥٢.

(١٦) الأزهر الزناد، نسيج النص، ص ١٤.

(٦) بيوغرادند ودرسلر، ص (١٨-١٩).

(١٨) نفسه، ص ٢٠.

(١٩) نفسه.

(٢٠) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٤٢.

(٢١) ابراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النص، ص ٨٨.

(٢٢) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٣٨

(٢٣) إمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية: التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، ترجمة أنطوان أبو زيد، ص١٨.

(٢٤) Ploomfield, Linguistics, P. 13.

(٢٥) بيوغرانده ودرسلر، ص ٤٣.

(٢٦) Van DIJK, Text and context, P. 79.

(٢٧) دوسوسير، محاضرات في علم اللغة العام، ص ٢٣.

(٢٨) المسدّي، اللسانيات من خلال النصوص، ص ١٧١.

(٢٩) مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، ص ٤١.

(٣٠) مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، ص ٤١.

(٣١) نفسه.

(٣٢) نفسه.

(٣٣) Sapeir, Language, P. 42.

(٣٤) Ebid.

(٣٥) مازن الوعر، الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في الدراسات الأسلوبية، مجلة عالم الفكر، ع(٣-٤) يونيو ١٩٩٤، المجلد الثاني، ص (١٤٠-١٤١).

(٣٦) نفسه، ص ١٤٢.

(٣٧) Firth, Papers in Linguistics, P. 68.

(٣٨) جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ص ٢١٥.

(٣٩) عدنان بن ذريل، اللغة والدلالة ، ص ١٦٦.

(٤٠) مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، ص ٥١.

(٤١) هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ص ٤٢.

(٤٢) نفسه، ص ٥٣.

(٤٣) أولمان (ستيف)، دور الكلمة في اللغة، ترجمة الدكتور كمال بشر، ١٩٦٢، ص (٨٨-٩٠).

(٤٤) الولي محمد، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، ١٩٩٠، ص ٢٣٩.

(٤٥) جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ص ١٩٣.

(٤٦) نفسه، ص ١٣٣.

(٤٧) صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص ٢٤٢.

(٤٨) صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص ١٦٣.

(٤٩) جميل الحمداني، النقد الروائي والأيديولوجيا عن سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي، ص ٧٢.

(٥٠) محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، سلسلة أدبيات، ص ١٥١.

(٥١) د. عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، ص ١٥٥.

(٥٢) إ.إ. ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي، ترجمة مصطفى بدوي، ص ١٣٠.

(٥٣) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ١٩٩.

(٥٤) مازن الوعر، الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في الدراسات الأسلوبية، ص ١٥٤.

(٥٥) هاليداي ورقية حسن، الاتساق في اللغة الانجليزية ، ص ٢٣.

(٥٦) نفسه، ص ٢٥.

(٥٧) نفسه، ص ٨٥.

(٥٨) نفسه، ص ٨٨.

(٥٩) نفسه، ص ٩٠.

(٦٠) Van DIJK, text and context, p. 41.

(٦١) Van DiJK, Text and context, P. 46.

(٦٢) Ebid, P. 98.

(٦٣) Brown & Youl, Discourse Aunlysis, P. 40.

(٦٤) Ebid, P. 49.

(٦٥) Ebid, P. 49.

(٦٦) Brown & Youl, Discourse Aunlysis, P. 50.

(٦٧) Ebid.

(٦٨) Ebid. P. 52.

(٦٩) د. نهاد الموسى : الأعراف أو نحو اللسانيّات الاجتماعيّة في العربيّة، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات. تونس. (١٨-٢٣) فيفيري ١٩٨٥، العدد السادس ١٩٨٦/ الجامعة التونسية. مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، ص ١٤٧.

(٧٠) ابن هشام، شذور الذهب، ٢٩/٢.

(٧١) نهاد الموسى، الأعراف، ص١٠.

(٧٢) ابن جني، الخصائص ٢٤٧/١.

(٧٣) المبرِّد، (محمد بن يزيد) المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب/ بيروت. بلا تاريخ، ٢٧٤/٤.

(٧٤) نهاد الموسى، الأعراف، ص ١٤.

(٧٥) نفسه، ص ١٦.

(٧٦) المبرِّد، االمقتضب ١٣٢/٢.

(٧٧) نهاد الموسى، الأعراف ص ١٢.

(٧٨)نهاد الموسى، الأعراف ص ١٣.

(٧٩) ابن هشام، الإعراب عن قواعد الأعراب، ص ١٠٨.

(٨٠) الكتاب، ٥٩/١.

(٨١) نفسه.

(٨٢) نهاد الموسى، الأعراف ص ١٤.

(٨٣) سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر [ت ١٨٠هـ]، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون/ ط١، دار الجيل/ بيروت/ ١٩٦٦، ٢٨٠/١.

(٨٤) نفسه ٢٨٠/١

(٨٥) ابن رشيق القيرواني، العمدة، ١٦٨/١.

(٨٦) سيبويه (الكتاب) ٢٢/١.

(٨٧) الجرجاني (عبد القاهر) ، دلائل الإعجاز، ص ١٩٦.

(٨٨) نهاد الموسى، الأعراف، ص ٢٦.

(٨٩) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ٢٣٣/١.

(٩٠) نفسه ، ٢٣٤/١.

(٩١) ابن هشام ، مغني اللبيب ، ٣٥٧/١.

(٩٢) ابن هشام ، أوضح المسالك ، ٣٥٨/٣.

(٩٣) أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، المسائل العسكريّات، تحقيق د. اسماعيل عمايرة/ مراجعة د. نهاد الموسى/ منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨١، ص٣٢.

(٩٤) د. احمد المتوكّل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع/ الدار البيضاء/ المغرب/ ص ٨.

(٩٥) ابن جنّي ، الخصائص، ٩٧/٢.

(٩٦) نفسه، ٧٩/٢.

(٩٧) نهاد الموسى، الأعراف، ص ٢٨.

(٩٨) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٣٦٧.

(٩٩) نفسه، ص٣٦٧.

(١٠٠)عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص١٨٨.

(١٠١) نفسه، ص ١٨٨.

(١٠٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص ١٨٨.

(١٠٣) سورة يوسف، آية (١٨) .

(١٠٤) ابن الاثير، المثل السائر، ٢ / ١٨٤.

(١٠٥) السكّاكي، مفتاح العلوم، ص ٨٣.

(١٠٦) الإتقان، ١ / ٣٨٢.

(١٠٧) ابن هشام، مغني اللبيب، ١٢/١.

(١٠٨) سورة (هود)، الآية (٨٧).

(١٠٩) الإتقان، ١ / ٣٨٣ .

(١١٠) سورة (النجم)، الآية (٥١) .

(١١١) الإتقان، ١ / ٣٨٣ .

(١١٢) سورة البقرة، الآية (٣٠).

(١١٣) الزجاج، إعراب القران، ص ١٢.

(١١٤) سورة البقرة، الآية (١٣٥).

(١١٥) الزجاج، ص ١٤.

(١١٦) سورة البقرة، الآية (٦٣).

(١١٧) الزجاج، إعراب القران، ص:١٤.

(١١٨) سورة البقرة، الآية (١٢٧).

(١١٩) الزّجاج، إعراب القران، ص : ١٤.

(١٢٠) سورة البقرة، الآية (٣٢).

(١٢١) الزّجاج، إعراب القران، ص: ١٣.

(١٢٢) سورة البقرة، الآية (١٨٤).

(١٢٣) الزّجاج، إعراب القران، ص: ١٣.

(١٢٤) سورة البقرة، الآية (١٨٤).

(١٢٥) الزجاج، إعراب القران، ص: ١٣.

(١٢٦) سورة البقرة، الآية (١٩٦).

(١٢٧) الزجاج، إعراب القران، ص: ١٥.

(١٢٨) سورة البقرة، الآية (٥٤).

(١٢٩) الزجاج، إعراب القران، ص: ٢٢.

(١٣٠) الزجّاج، إعراب القرآن، ص: ٤٦.

(١٣١) نفسه، ص : ٥٠.

(١٣٢) نفسه، ص٢٠.

(١٣٣) نفسه، ص٢١.

(١٣٤) نفسه، ص ٢٣.

(١٣٥)الزجّاج، إعراب القرآن، ص : ٢١.

(١٣٦) نفسه، ص : ١٠٧.

(١٣٧) العكبري، التبيان في إعراب القران، ١/٢٣.

(١٣٨) الزجاج، ص: ٤٣.

(١٣٩) نفسه.

(١٤٠)الزجاج، ص: ٢٣.

(١٤١) نفسه.

(١٤٢) نفسه.

(١٤٣) سورة البقرة، الآية ١٥٥.

(١٤٤) الزجاج، ص: ٢٤.

(١٤٥) سورة البقرة، الآية (١٦).

(١٤٦) الزجاج: ص: ٤٣.

(١٤٧) سورة البقرة، الآية (٥١).

(١٤٨) الزجاج، إعراب القران، ص: ٤٥.

(١٤٩)الزجاج، ص: ٤٩.

(١٥٠) سورة البقرة، الآية (٢٢٣).

(١٥١) الزجاج، إعراب القران، ص: ٥٠.

(١٥٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(١٥٣) الزجاج، إعراب القران، ص: ٥٢.

(١٥٤) الزجاج، ص: ٧٢.

(١٥٥) سورة البقرة، الآية ١٤٤.

(١٥٦) الزجاج، إعراب القرآن، ص٧٣.

(١٥٧) الزجاج،إعراب القرآن، ص: ٧٢.

(١٥٨) سورة الروم، الآية (٢٨).

(١٥٩) الزجاج، إعراب القران، ص: ٨١.

(١٦٠) النحاس، إعراب القران، ١/٢٣٣.

(١٦١) نفسه، ١/٣٤٠.

(١٦٢) نفسه، ١/٢٨٢.

(١٦٣) ابن السراج، أصول النحو، ٣٤١/٢.

(١٦٤) النحاس، إعراب القران، ٢٨٢/١.

(١٦٥) نفسه، ٢٨٣/١.

(١٦٦) النحاس، إعراب القرآن، ٢٧٧/١.

(١٦٧) العكبري، التبيان في إعراب القران، ٣٥/١.

(١٦٨) العكبري: أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ)، التبيان في علوم القران، تحقيق علي محمد البجاوي، ط٢، دار الجيل، بيروت/ لبنان، ١٩٨٢، ص:٢٤.

(١٦٩) العكبري: التبيان في إعراب القران، ص: ٥٥.

(١٧٠) الزجاج، ص: ٩٣.

(١٧١) مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين محمد السواس، ط١، دمشق، ١٩٧٤، ٩٥/١

(١٧٢) النحاس، إعراب القران، ٣٠٨/١.

(١٧٣) نفسه، ١/(١٠٢-١٠٣).

(١٧٤) مكي بن أبي طالب، تأويل مشكل إعراب القران، ١١٤/١.

(١٧٥) النحاس، إعراب القران، ٣٩/١.

(١٧٦) النحاس، إعراب القرآن، ٢٥/١.

(١٧٧) نفسه، ٢٦٠/١.

(١٧٨) نفسه، ٢٥٥/١.

(١٧٩) السمين الحلبي: أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، الدّرُ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد الخرائط، ط١، دار القلم/ دمشق/١٩٨٦، ٣٣٢/٢.

(١٨٠) الزمخشري، الكشاف، ٥٥/١

(١٨١) العكبري، ١٩٦/١.

(١٨٢) الزمخشري الكشاف، ١٩٦/١.

(١٨٣) النحاس، إعراب القران، ص ١٨٤/١.

(١٨٤) نفسه، ١٩٣/١.

(١٨٥) نفسه، ٢٠٤/١.

(١٨٦) النحاس، إعراب القرآن، ٢١٤/١

(١٨٧) نفسه، ٢١٥/١.

(١٨٨) العكبري التبيان في إعراب القران، ٥٤/١.

(١٨٩)العكبري التبيان في إعراب القران، ٢١٧/١.

(١٩٠) نفسه، ٢٣١/١.

(١٩١) النحاس، إعراب القرآن، ٢٢٣/١

(١٩٢) نفسه، ٢٦٥/١.

(١٩٣) النحاس، إعراب القرآن، ٢٢٣/١.

(١٩٤) نفسه، ٢٢٨/١.

(١٩٥) نفسه، ٢٣٢/١.

(١٩٦) العكبري، التبيان في إعراب القرآن ١٥٥/١.

(١٩٧) رقية حسن وهاليداي، الاتساق في اللغة الإنجليزية، ص ٢٢٧.

(١٩٨) العكبري، ١٨١/١.

(١٩٩) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ٢٩/١.

(٢٠٠) نفسه، ٨٣/١.

(٢٠١)مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ٩٣/١.

(٢٠٢) النحاس، إعراب القرآن، ٢٤٣/١.

(٢٠٣) د. نهاد الموسى، الأعراف ص : ١٤.

(٢٠٤) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ٩٥/١

(٢٠٥) النحاس إعراب القرآن ٢٤١/١٢

(٢٠٦) نفسه، ٢٥٨/١.

(٢٠٧) نفسه ٢٥٩/١.

(٢٠٨) النحاس، إعراب القرآن، ٢٦١/١.

(٢٠٩) نفسه، ٢٨٦/١.

(٢١٠) النحاس، إعراب القرآن، ١/٢٦٩.

(٢١١) نفسه، ١/٢٨٦.

(٢١٢) نفسه، ١/٢٧٠.

(٢١٣) نفسه، ١/٢٧٢.

(٢١٤) نفسه، ١/٣٥١.

(٢١٥) النحاس، إعراب القرآن، ١/٢٨٧.

(٢١٦) الزجاج، إعراب القرآن، ١/١٨١.

(٢١٧) نفسه، ١/٢٩.

(٢١٨) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ١/٢٤.

(٢١٩) نفسه، ١/٢٥.

(٢٢٠) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ١٢/٢٤.

(٢٢١) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ١/٦٠.

(٢٢٢) نفسه، ١/٧١.

(٢٢٣) نفسه، ١/٨٣.

(٢٢٤) نفسه، ١/١٠٨.

(٢٢٥) نفسه، ١/١٢١.

(٢٢٦) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ١/٢٢٩.

(٢٢٧) نفسه، ١/٦٤ .

(٢٢٨) الزجاج، إعراب القرآن، ١/١٧٥ .

* السواد: الأعظم من الناس وهم الجمهور الأعظم والعد الكثير من المسلمين. انظر لسان العرب مادة سود.

(٢٢٩) النحاس، إعراب القرآن، ١/٢٣٣.

(٢٣٠) سورة البقرة، الآية (٤).

(٢٣١) الزجاج، إعراب القرآن، ١/٢٧٤.

(٢٣٢) النحاس، إعراب القرآن، ١/٢٧٧ .

(٢٣٣) السمين الحلبي، الدرّ المصون، ٢٦٦/٢.

(٢٣٤) النحاس، إعراب القرآن، ٢٦٣/١.

(٢٣٥) مكي بن أبي طالب، إعراب مشكل القرآن ٤٤/١ .

(٢٣٦) العكبري، ٥٩/١.

(٢٣٧) نفسه، ٧٩/١.

(٢٣٨) مكي ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ٥٦/١.

(٢٣٩) النحاس، إعراب القرآن، ٢٩٠/١.

(٢٤٠) السمين الحلبي، الدّر المصون، ١٣٨/٢.

(٢٤١) النحاس، إعراب القرآن، ٢٦٣/١.

(٢٤٢) مكي بن أبي طالب/ مشكل إعراب القرآن، ٣٤/١.

(٢٤٣) الزجاج، إعراب القرآن، ١٠٨/١.

(٢٤٤)الزجاج، إعراب القرآن، ١٠٩/١.

(٢٤٥) نفسه.

(٢٤٦) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ٢٠/١.

(٢٤٧) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ٢٢/١.

(٢٤٨) نفسه. ٢٣/١.

(٢٤٩) العكبري، ٢٠٧/١.

(٢٥٠) العكبري، ٢٠٧/١.

(٢٥١) مكي ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ٧٩/١.

(٢٥٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٢٥٣) ابن جني، الخصائص ٤٣٥/٢.

(٢٥٤) براون ويول، ص ٢٦٦.